

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
KATEDRA BIBLICKÝCH VĚD

Teologické nauky

Vývoj náboženských představ
starozákonního Izraele v kontextu
starověkého Kanaánu

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Jaromír Berka

Vedoucí práce: ThLic. Stanislav Pacner, Th.D.

OLOMOUC 2014

Prohlášení

Prohlašuji, že předložená práce je mým původním autorským dílem, které jsem vypracoval samostatně. Veškerou literaturu a další zdroje, z nichž jsem při zpracování čerpal, v práci řádně cituji a jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

V Olomouci dne: 10. 11. 2014

Berka Jaromír

Poděkování

Děkuji vedoucímu práce ThLic. Stanislavu Pacnerovi, Th.D. za trpělivost a vstřícné pochopení při vedení práce.

Vývoj náboženských představ starozákonního Izraele v kontextu starověkého Kanaánu

The process of the development of the Old Testament Is- raeli religion conceptions in the context of ancient Canaan

SOUHRN

Cílem bakalářské práce bylo nalézt odpověď na otázku, jakým způsobem a z jakých zdrojů se konstituoval hebrejský monoteismus v oblasti Kanaánu. Rozhodující dějinné situace (pobyt a vyvedení z Egypta, putování pouští, rozpad království aj.) a klíčové postavy (Abrahám, Mojžíš, proroci aj.) byly vřazeny do soudobého historického a kulturního kontextu dané oblasti, a hledán byl společný typologický jmenovatel u náboženských představ jiných národů Kanaánu. Hlavní pozornost byla věnována zejména diachronnímu historickému pohledu a interpretaci starozákonních textů (Pentateuch, prorocké knihy aj.).

Identifikovány byly jednotlivé fáze synkretismu, tj. období, kdy docházelo k největšímu ovlivňování konstituujícího se hebrejského monoteismu ze strany sousedních národů. Nejprve to byla doba pronikání kočovných Izraelitů do úrodného Kanaánu, což znamenalo konfrontaci s vyspělejší civilizací a v této době Izraelité přijali mnohé kultické tradice a rituály, které později vyvolávaly hněv proroků. Dalším krokem v přejímání cizích vlivů byl např. institut království, který byl v rozporu s dosavadní tradicí kmenového a rodového uspořádání respektující rovnost a solidaritu. Po analýze stanoveného období je však v závěru jednoznačně konstatováno, že se hebrejský monoteismus přes všechny obtíže a specifika vyvinul ve zcela svébytnou náboženskou formu, která později ovlivnila další světová náboženství.

KLÍČOVÁ SLOVA

Biblické texty, náboženské představy Kanaánu, fáze synkretismu, nomádská tradice a kmenová pospolitost, tradice Exodu, centralizace kultu, rozpad království, profétická literatura, babylonský exil.

SUMMARY

This bachelor dissertation is focused on finding the answer to the question, how the Hebrew monotheism in the area of Canaan was constituted, and to describe sources and impacts contributing to the conception of Israeli monotheistic religion.

The crucial historical moments (the stay in Egypt and the “going out” of Egypt, the journey through the desert, the end of the kingdom) and the key figures (Abraham, Moses, prophets) were considered in the cultural and historical context of the area so that the common typological denominator of other nations’ religious conceptions would be found. The study was mostly aimed to the interpretation of the books of The Old Testament and the books of prophets including the historical point of view.

The individual phases of the syncretism which is meant as a number of periods when the Hebrew monotheism was heavily impacted by the religion of neighbouring nations were identified and described. First it was the era of nomadic Israeli tribes spreading in the fertile area of Canaan what led to the confrontation with more advanced civilisation. In this era the people of Israeli had taken up some cultic traditions and rites, which later caused the ire of the prophets. The institution of the kingdom was another sign of the foreign impact because the original Hebrew tradition was based on family, clan and tribe society respecting equality and solidarity.

All the analysis having been made we can finally say that the Hebrew monotheism developed in spite of some difficulties in a specific religious form, which had a decisive and long lasting influence on other world religions.

KEYWORDS

Biblical texts, religious conceptions of the area of Canaan, phases of syncretism, nomadic tradition and tribe society, tradition of the Exodus, centralisation of the cult, end of the kingdom, prophetic literature, Babylonian exile.

OBSAH:

1 ÚVOD.....	9
2 CÍL PRÁCE A METODOLOGICKÁ VÝCHODISKA.....	11
2.1 Cíl práce.....	11
2.2 Metodologická východiska.....	12
3 KANAÁNCI – HEBREJCI.....	13
3.1 Geografické vymezení oblasti Kanaán.....	13
3.2 Kultura a společnost ve starověkém Kanaánu.....	14
4 VŠUDYPŘÍTOMNÝ VLIV NEHEBREJSKÝCH NÁBOŽENSKÝCH PŘEDSTAV A TRADIC.....	15
4.1 Náboženský život Mezopotámie.....	15
4.2 Náboženský život Egypta.....	15
4.3 Kanaánský pantheon.....	16
4.4 Osobitá izraelská forma tradic.....	17
5 PRAOTEC ABRAHÁM – OBDOBÍ PATRIARCHŮ.....	20
6 EGYPTSKÝ POBYT, PUTOVÁNÍ DO ZEMĚ ZASLÍBENÉ A JEJÍ OBSAZENÍ	23
6.1 Egyptský pobyt.....	24
6.2 Exodus Židů.....	25
6.3 Obsazení země zaslíbené.....	28
6.4 Od mnoha bohů k Bohu jedinému – počátky hebrejského monoteismu.....	30
8 EXISTENCE IZRAELSKÉHO KRÁLOVSTVÍ.....	34
8.1 Počátky království a jeho vrcholná fáze.....	34
8.2 Rozpad království a jeho rozdělení na severní a jižní část.....	36
9 PROROCKÁ TRADICE STAROZÁKONNÍHO IZRAELE.....	38
9.1 Starozákonní profétismus v oblasti Kanaánu.....	38
9.2 Proroci severního a jižního království.....	40
10 IZRAEL V OBDOBÍ BYBYLÓNSKÉ A PERSKÉ NADVLÁDY.....	42
10.1 Izrael v době babylónského exilu.....	42
10.2 Politický a náboženský vývoj v době perské nadvlády.....	44
11 ZÁVĚR.....	47
SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ.....	50

SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK BIBLICKÝCH KNIH

(dle vydání Pentateuch, Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří, 2006)

Gn	Genesis (1. kniha Mojžíšova)	Kaz	kniha Kazatel
Ex	Exodus (2. kniha Mojžíšova)	Pís	Píseň písni
Lv	Leviticus (3. kniha Mojžíšova)	Mdr	kniha Moudrosti
Nu	Numeri (4. kniha Mojžíšova)	Sir	kniha Sirachovcova
Dt	Deuteronomium (5. kniha Mojžíšova)	Iz	kniha proroka Izaiáše
Joz	kniha Jozue	Jer	kniha proroka Jeremiáše
Sd	kniha Soudců	Pláč	kniha Žalozpěvů
Rt	kniha Rút	Bar	kniha proroka Barucha
1 Sam	1. kniha Samuelova	Ez	kniha proroka Ezechiela
2 Sam	2. kniha Samuelova	Dan	kniha proroka Daniela
1 Král	1. kniha Královská	Oz	kniha proroka Ozeáše
2 Král	2. kniha Královská	Jl	kniha proroka Joela
1 Kron	1. kniha Kronik	Am	kniha proroka Amosa
2 Kron	2. kniha Kronik	Abd	kniha proroka Abdiáše
Ezd	kniha Ezdrášova	Jon	kniha proroka Jonáše
Neh	kniha Nehemiášova	Mich	kniha proroka Micheáše
Tob	kniha Tobiáš	Nah	kniha proroka Nahuma
Jdt	kniha Judit	Hab	kniha proroka Habakuka
Est	kniha Ester	Sof	kniha proroka Sofoniáše
1 Mak	1. kniha Makabejská	Ag	kniha proroka Aggea
2 Mak	2. kniha Makabejská	Zach	kniha proroka Zachariáše
Job	kniha Job	Mal	kniha proroka Malachiáše
Žl	kniha Žalmů		
Př	kniha Přísloví		

1 ÚVOD

V počátcích hledání vhodného tématu pro bakalářskou práci na katedře biblických věd bylo přesvědčení, že náboženská sebetranscendence člověka je přítomná ve všech historických i současných kulturách – v této souvislosti se zpravidla hovoří o tzv. antropologické konstantě (Horyna, 1994, s. 8). Zmíněné náboženské představy člověka lze tedy pozorovat rovněž v historických dobách starozákonního Izraele a stejně dobře tak i u jeho geografických sousedů v oblasti Kanaánu. Je-li člověk stvořen Bohem, pak lze předpokládat přítomnost sebetranscendence v každém z nás, a to jsme již v rovině náboženství a osobní víry. Přestože v práci bude výrazněji akcentován historický přístup k tématu, nemělo by být hlavním cílem provést dobovou rekonstrukci, ale zaměřit se spíše na vývojové mezníky hebrejského monoteismu, popř. společné nebo naopak odlišné kořeny, které byly patrné u sousedních národů v Kanaánu.

Pokorný respekt autora předkládané práce vychází z vědomí o probádanosti starozákonní problematiky a množství existující odborné literatury napsané dnes i v minulosti, u nás i v zahraničí. Není v silách autora, a není to ani jeho ambicí, přistupovat k vytčenému tématu vyzbrojen odbornými religionistickými metodami, např. historicko-filologickými, hermeneutickými apod. Minimalistickým cílem je proto neztratit se v množství primární i sekundární literatury, rozlišovat podstatné od nepodstatného a pokud možno kultivovanou, resp. srozumitelnou formou sumarizovat a sdělit informace vstřebané během studia.

Osobní respekt ke zvolenému tématu je o to vyšší, uvědomíme-li si, že kořeny hebrejského monoteismu jsou pevným základem pro současná světová náboženství – judaismus, křesťanství i islám. A připočítat si ihned můžeme množství věřících v době současné a zejména minulé, v průběhu několika tisíciletí. Na druhou stranu, proč nepoužít židovský smysl pro humor a nadsázku a nezmínit v úvodu práce jeden starý židovský příběh?

Když chtěl Bůh zjevit svou Tóru, ukázal se všem národům na zemi. Ezauovi potomci se ho zeptali: „Co stojí psáno v Tóře?“ Bůh jim odpověděl: „Nesmiš vraždit!“ Nato odpověděli: „Vládce světa, náš předek Ezau už vraždil, a proto nemůžeme Tóru přijmout.“ Nato se Bůh obrátil na potomky Amonovy a Moabovy. Ti mu položili stejnou otázku jako potomci Ezauovi a Bůh jim řekl: „V Tóře stojí, že se nemáš dopouštět manželské nevěry.“ Nato mu odpověděli, že Tóru nemohou přijmout, protože oba národy vzešly z nemanželského vztahu. Poté šel Bůh za

potomky Izmaelovými, aby se jich zeptal na jejich názor, a přitom jim vysvětlil, že se nesmí krást. Jenže oni odpověděli: „Náš národ žije jenom z krádeží a loupeží. Jak můžeme přijmout Tóru?“ Každý národ našel nějaký bod, který se mu nelíbil, a tak boží nabídku odmítl. Když Bůh nabídl Tóru židovskému národu, ten hned odpověděl: „Budeme konat i naslouchat!“ Tak zjevil Bůh Tóru národu židovskému (Stern, 2002, s. 203).

2 CÍL PRÁCE A METODOLOGICKÁ VÝCHODISKA

2.1 Cíl práce

Cílem předkládané bakalářské práce je nalézt odpověď na otázku, jakým způsobem a z jakých zdrojů se konstituoval hebrejský monoteismus v oblasti Kanaánu. Pojmenovat rozhodující situace (pobyt a vyvedení z Egypta, putování pouští, rozpad království aj.) a klíčové postavy (Abrahám, Mojžíš, proroci aj.) a vřadit je do soudobého historického a kulturního kontextu dané oblasti.

Pro rozsah bakalářské práce se jeví jako funkční věnovat pozornost zejména diachronnímu pohledu a zaměřit se především na analýzu náboženských textů a jejich historickou interpretaci, a to se zohledněním dobového kontextu a ve srovnání s náboženskými představami jiných národů v oblasti Kanaánu. Využity budou poznatky získané studiem odborné literatury z oblasti historie, dějin náboženského myšlení a biblistiky. Zde bude klíčovým zdrojem Pentateuch (Pět knih Mojžíšových), ve znění podaném v Českém katolickém překladu z roku 2006.

Z mladší doby starozákonních dějin bude hlavní důraz kladen na profétickou (pro-rockou) tradici, a to jak v době království, tak v době babylónské a perské nadvlády. Další období židovských dějin již nebude s ohledem na rozsah bakalářské práce sledováno, třebaže se z pohledu vývoje izraelských náboženských představ udály významné skutečnosti. V období helénismu je to doba Alexandra Velikého a jeho nástupců, kdy se např. formovalo hnutí odporu (viz makabejské války) a s tím související apokalyptické tendence v židovských náboženských textech. Zásadní byly jistě i důsledky obsazení židovského území Římany (dobyty Pompeiem roku 63 př. Kr.) a vytvoření provincie Palestina, nebo např. zničení druhého Chrámu v roce 70 po Kr., což zásadně ovlivnilo liturgický život Židů. Přesto nebude období helénismu a římské nadvlády v bakalářské práci sledováno, protože židovské náboženské představy se již dostávají do kontrastu s představami přesahujícími území Kanaán.

2.2 Metodologická východiska

Svým zaměřením se jedná o bakalářskou práci orientovanou na práci s odbornou literaturou, nebudou tedy prováděny kvantitativní výzkumy ani dílčí analýzy. Z nastudované odborné literatury budou abstrahovány potřebné poznatky vztahující se k vytčenému tématu, tedy ke sledování vývoje náboženských představ starozákonního Izraele v kontextu starověkého Kanaánu.

Při stanovování metodologických východisek budou využity zejména postupy vycházející z historického výzkumu náboženství, z religionistické komparatistiky a z kontextuálního výzkumu náboženství. Základním postupem je tedy studium náboženského písemnictví (v našem případě jsou to vybrané texty Starého zákona – Tóra, knihy proroků aj.), dále hledání společného typologického jmenovatele u náboženských představ jiných národů Kanaánu a v neposlední řadě je to snaha uvádět takto získané poznatky do širšího sociálněkulturního kontextu (Horyna, 1994, s. 54 – 59).

Při zpracování bakalářské práce bude postupováno chronologicky, tj. od období patriarchů zosobněné Abrahámem, přes Mojžíše a klíčové události Tóry, tedy exodus z Egypta a Boží zjevení na Sínaji. Posledním sledovaným obdobím bude doba babylónské a perské nadvlády, kdy lze nalézat společné prvky původních náboženských představ starověkého Kanaánu. Shrnutí získaných poznatků s ohledem na vytčené cíle práce by měla přinést závěrečná kapitola.

3 KANAÁNCI – HEBREJCI

3.1 Geografické vymezení oblasti Kanaán

Za kolébkou starověké civilizace se již tradičně považuje oblast Předního východu nebo také oblast Úrodného půlměsíce. Oblast byla nazvána půlměsícem podle tvaru svého území a rozkládala se od údolí Nilu přes Perský záliv až k podhůří Kavkazu. Dominantní roli zde hrály velmoci v povodí velkých řek – Egypt s řekou Nilem a Mezopotámie s řekami Eufrat a Tigris. Řeky přiváděly vodu a důmyslné systémy zavlažování umožňovaly obdělávání půdy a s tím související rozvoj kultury a civilizace, která dalece předčila sousední národy.

Z velkého množství národů a etnických skupin se zaměříme na obyvatele území, které tradičně označujeme jako Kanaán. Tento název byl odvozen z akkadského slova (kinachu) pro purpurové barvivo, v těchto oblastech získávané z mořských plžů. Z řecké formy tohoto slova odvozují svůj název i Fénicičané, resp. Pelištejci a odtud i název Palestina. Územím Palestiny se původně označovala pobřežní oblast osídlená Pelištejci, v době římské se pak toto jméno rozšířilo i na horské oblasti západně od Jordánu (Strupe, 2000, s. 32). V práci bude používán starověký název Kanaán (jinde se též můžeme setkat s variantou Kenaán), to zejména proto, že název Palestina v sobě zahrnuje – aktuální i historicky podmíněné – národnostně politické konotace.¹

Hranici starověkého Kanaánu na západě tvoří Středozevní moře a jedná se o pobřeží zpravidla rovné, které poskytuje málo příležitostí k budování přirozených přístavů (výjimku tvořily ovšem přístavy, odkud se vydávali na své plavby feničtí obchodníci). Pobřežní rovina je sice velmi úrodnou oblastí, zároveň se však jednalo o průchozí oblast ci-

¹ Citlivě tuto otázku vnímají především samotní Židé. Pro zaslíbenou zemi používají hebrejský název *Erec Jisra'el* a je rozšířen např. tento výklad: *Jediným společným jménem pro tuto oblast byl až do období druhého Chrámu název Erec Kna'an (země Kana'an)... Po návratu z babylónského vyhnanství se stal tento termín ustáleným označením, ačkoli oficiálním názvem židovského území za Peršanů a Římanů byl výraz Jehuda (Juda či Judea). Po neúspěšné druhé židovské osvobozené válce s Římem (povstání Bar Kochby, 132 – 135po Kr.) přejmenovali vítězní Římané zemi pohrdavě na Palestinu podle dávno zmizelých Filištinů a „Palestina“ zůstala běžným nežidovským termínem od byzantského údobí až do skončení britského mandátu v květnu 1948 (Newman, 1992, s. 64 – 65). Židé navíc označení Erec Jisra'el považují za pojem širší, jenž přesahuje politické hranice a nekryje se s hranicemi nynějšího státu Izrael (na západ od řeky Jordán), nýbrž označuje celou biblickou zemi (Newman, 1992, s. 35).*

zích národů a jejich vojsk. Kanaán byl proto tradičně mimořádně důležitým územím a neustále byl zatahován do řady mocenských zápasů. Ve starozákonní době šlo většinou o střety mezi velkými civilizacemi Mezopotámie na severovýchodě a Egyptem na jihu. Za svou úrodnost vděčí tato oblast ne tak velkým tokům s důmyslnými systémy zavlažování, ale výhradně dešťům, kdy se střídá deštivá zima a suché léto (Průvodce biblí, 2009, s. 36).

Důležitější než pobřežní rovina se svou nestabilitou však pro nás byla ta část Kanaánu, která byla otevřená na východ směrem do pouště, protože právě zde se odehrála většina starozákonních událostí. Na pobřežní rovinu navazují stepní pásy sloužící jako pastviny a od severu k jihu se táhne tzv. Jordánský příkop. Ten odděluje Předjordání od Zajordání a spojuje Galilejské jezero s Mrtvým mořem (Struppe, 2000, s. 3). Přesto se pro Izraelce jednalo o blahobytnou „zemi zaslíbenou“, alespoň co se týká srovnání s tvrdým životem na poušti.

3.2 Kultura a společnost ve starověkém Kanaánu

Starověcí Kanaánci patřili mezi semitské kmeny, které osídlily území v oblasti dnešní Sýrie, Libanonu a Izraele ještě před příchodem kmenů vedených biblickým Abrahamem. Vyspělým civilizacím jako byla Mezopotámie nebo Egypt tyto kmeny konkurovat nemohly, přesto měly vlastní jazyk a písmo, které předčilo i písmo uvedených kulturních velmocí. Jednalo se o fénické abecední písmo s 30 znaky pro souhlásky, a tak znalost písma nebyla jen výsadou vyvolené vrstvy společnosti. Toto písmo později převzali Řekové a přidali znaky pro samohlásky (Bič, 1986, s. 123).

Kolem roku 1200 př. Kr. dochází v oblasti Úrodného půlměsíce k nájezdům námořních národů (zřejmě to byli Hyksósové), kteří svými novými železnými zbraněmi rozvrátili nejprve Chetitskou říši a následně se i Mezopotámie a Egypt museli stáhnout do svých hranic. Po těchto nájezdech nastalo příznivé období k vytvoření nových samostatných celků. V oblasti Kanaánu se objevují nové národy: Midjánci, Edomci, na jihu se prosazují izraelské kmeny a na severu Aramejci. Nové národy brzy začaly přejímat společenské modely svých předchůdců, v jejich čele stáli králové a např. u Aramejců známe několik městských království: Damašek, Sóbá, Hama, Bít, Agúší aj. Jen Izraelci byli po určitou dobu výjimkou, protože si udrželi kmenové uskupení (Heller, 1978, s. 235).

4 VŠUDYPŘÍTOMNÝ VLIV NEHEBREJSKÝCH NÁBOŽENSKÝCH PŘEDSTAV A TRADIC

4.1 Náboženský život Mezopotámie

Předně musíme zmínit nešemitský původ Sumerů, kteří se usadili v Mezopotámii. Od poloviny 3. tisíciletí př. Kr. začali na jejich území pronikat semitští Akkadové, nomádi pronikající ze Syrské pouště, kteří obsadili sumerské městské státy, a výsledkem byla sumersko-akkadská kulturní symbióza. Uvažujeme-li o mezopotámské civilizaci a potažmo náboženství, musíme vzít v úvahu tyto dva vlivy. Jisté je, že zpočátku byla jejich božstva nespočetná a vegetativní, postupem času se z nich stala božstva astrální, s výsadním postavením boha Marduka. Velký prostor zaujímal kosmogonie a v souvislosti s biblickými texty se zde objevuje první mýtus o potopě světa. Potopa světa, ona diluviální katastrofa, znamenala konec světa, po kterém musel být život přinesen z nebe. Jen jedna bytost – Ziusudra v sumerské verzi a Uta-napištim v akkadské verzi – byla zachráněna, podobně jako biblický Noe. Téma potopy světa se objevuje rovněž v Eposu o Gilgamešovi a analogie s biblickým vyprávěním je v případě této slavné a dobře dochované písemné památky ještě zřetelnější (Eliade, 1995, s. 70). Rozšířená je zde i archaická náboženská představa, podle které jsou lidské činy pouhou nápodobou činů zjevených božskými bytostmi. Posvátnost mezopotámského vládce je tak výrazným prvkem náboženského života. Tato představa se projevoval rovněž v rituálních obřadech, např. při kultických dramatech, kdy se hrály a tím aktualizovaly mýty o bozích. Z Babylónu je např. doložen rituál „svaté svatby“, kdy při sexuálním aktu král zastupoval boha plodnosti Tamúze a kněžka bohyni lásky Ištar. Touto aktualizací měla být zajištěna plodnost a král po první „svaté svatbě“ platil za boha (Struppe, 2000, s. 35).

4.2 Náboženský život Egypta

Posvátnost egyptského panovníka faraona je shodným rysem s náboženskou tradicí Mezopotámie a můžeme říci, že rituál zbožštění byl v Egyptě doveden k monumentálnosti.

Jinak se egyptské náboženské představy vytvářely zcela specificky, a to zejména vlivem mimořádných geografických podmínek, a také proto, že egyptská civilizace po dlouhá staletí nepoznala vnější nebezpečí, které by ji nutilo k přijímání cizích vlivů. Také Egypt měl své kosmogonické příběhy, kdy se prvotní pahorek vynořuje z pravodstva. Později jsou tato vyvýšená místa prostorem k setkáním faraona se slunečním bohem (Eliade, 1995, s. 93). Egyptská božstva a ještě více egyptská víra v posmrtný život faraonů, včetně všech sakrální staveb – to je téma, ke kterému je dostatek literatury a není potřeba se zde blíže zastavovat.

Zajímavější s ohledem na naše starozákonní téma je období, kdy byl Egypt vyvrácen Hyksóským vpádem v první polovině 17. století př. Kr. Vpádem, který znamenal konec Střední říše a konec víry v jejich výlučné, bohy předurčené postavení. Hyksósové se usadili v Deltě a spolu s nimi do Egypta pronikaly i jiné národy a jejich bohové, s Hyksósy přišli někteří syrští Bohové, zejména Baal. V této době se mimochodem do Egypta dostávají zřejmě i Izraelité. Egyptu se nakonec podařilo vymanit se z nadvlády Hyksósů a v době vznikající Nové říše (1562 – 1308 př. Kr.) podnikal mohutné expanze na východ přes oblast Kanaánu. Tyto expanzní války znamenaly konec egyptského izolacionismu a Egypt se postupně otevíral kosmopolitní kultuře. Mnozí cizí bohové byli nejen tolerováni, ale nakonec i ztotožněni s egyptskými božstvy (Eliade, 1995, s. 108).

4.3 Kanaánský pantheon

Jednotícím prvkem pro náboženské představy v oblasti Kanaánu v průběhu 2. tisíciletí př. Kr. byl náboženský synkretismus a náboženský pantheon byl značně rozsáhlý. Jednotlivá města byla sídlem jednoho božstva, které obklopovaly další božské bytosti. Typický byl náboženský význam krále a v jeho blízkosti fungovaly i svatyně se svým kultickým životem – vládce byl rovněž veleknězem (Eliade, 1995, s. 140). Postupně přicházející semitské nomádské kmeny se usazují, civilizují a přijímají životní styl původních obyvatel.

Napětí a symbióza mezi zemědělskými kulty plodnosti, jež kvetly na syropalestinském pobřeží, a mezi náboženským myšlením kočovných pastýřů, v němž hlavní místo zaujímal nebeská a hvězdná božstva, získají na síle s usídlením Hebrejců v Kanaanu. Můžeme říci, že toto napětí, ústící občas v symbiózu, bude vyzdviženo na úroveň exemplárního vzoru, neboť je to právě

zde, v Palestině, kde se nový typ náboženské zkušenosti střetne se starými a ctihodnými tradicemi kosmického náboženství (Eliade, 1995, s. 148 – 149).

Hlavním bohem byl El, který stál v čele rozsáhlejšího počtu bohů.² Postupně však jeho pozice na vrcholu pantheonu božstev slábne a je nahrazován mladším a dynamičtějším bohem – mimochodem považovaným za jednoho z Elových synů – totiž bohem Baalem. V kultickém životě kanaánských bohů hrál stěžejní roli obětní systém, kdy byly jednotlivé oběti vnímány jako potrava přinášená bohům. Zápalné či smírné oběti byly obdobné jako ve Starém zákoně a přinášeny byly v posvátných chrámech. V nich působili vedle kněží označovaných jako „khn“³ také chrámoví věštcí či proroci. Chrámy měly své oltáře, které byly hojně vybaveny obrazy bohů, božskými symboly a vedle krvavých obětí nechyběly ani tance a jiné orgiastické prvky.

4.4 Osobitá izraelská forma tradic

Pronikání kočovných Izraelitů do úrodného Kanaánu znamenalo konfrontaci s vyspělou civilizací a nevyhnutelně také konfrontaci s odlišnými náboženskými představami. Je zřejmé, že ty izraelské měly s kananejskými také mnohé styčné plochy a působil zde i silný asimilační tlak. Izraelité přijali mnohé kultické tradice a rituály, které později vyvolávaly hněv proroků, přesto si ponechali osobitost náboženského života a nad Baalem do budoucna zvítězil Hospodin. Vedle kultu a obětí totiž Jahve po svém vyvoleném národu vyžadoval navíc *vnitřní proměnu věřícího cestou poslušnosti a důvěry* (Eliade, 1995, s. 158) a to Izraelce odlišovalo od jiných srovnatelných národů (např. Churritů a Pelištejců), které brzy po svém příchodu do Kanaánu rezignovaly na vlastní náboženské představy a

² Jméno El znamená semitsky „bůh“, ale u západních Semitů je význam jména posunut a El je považován za osobního boha. Později se s tímto pojetím boha setkáme u Izraelitů období patriarchů, kdy uslyšíme o Jahvem jako o „Bohu Abrahámovu“ (Gn 31/53), „Bohu tvého otce Abraháma“ (Gn 26, 24) nebo o „Bohu Abrahámově, Izákově a Jákobově“ (Ex 3,16). Srovnat zde můžeme i samotné jméno Izrael, hebr. *Jisra'el*. Toto jméno bylo poprvé uděleno patriarchu Jákobovi po jeho zápase s andělem (Gn 32,29) a je spjaté s kořenem *sara* – zápasit, vládnout. Jméno *Jisra'el* tedy ukazuje na někoho, kdo dosáhl vítězství, „Božího vítěze“. Později bylo jméno používáno pro Jákobovy potomky, zpočátku jako *am bnej Jisra'el* – „lid dětí Izraele“ (Ex 1, 9). Podobně celý židovský národ byli potomci Jákobových synů, dvanáct izraelských kmenů. Kolektivní název *Jisra'el* se vztahoval na všechny Izraelity až do rozdělení království po Šalomounově smrti, a potom na deset kmenů severní říše založené v Samaří (Newman, 1992, s. 63).

³ Mimochodem jsou tyto kněží nazýváni stejným jménem jako v hebrejštině, kde jsou označováni jako „kohen“ (Eliade, 1995, s. 157).

plně se asimilovaly. Přes mnoho společných rysů je víra Izraelitů jedinečná a neodvoditelná. Podstatnými rysy jsou např.: Izraelité neuctívají přírodní ani lokální božstva, ale jediného absolutního Boha, který na člověka klade vysoké etické požadavky, a poprvé se zde setkáváme se zákazem Boha zobrazovat. V době před pronikáním do Kanaánu byl celý kult i způsob naklonění si Hospodina podmíněn nomádkým způsobem života. Nomádkým zvykem byly oběti nejlepších zvířat ze stáda. Obětování něčeho, co bylo pro nomády tak cenné, bylo nejlepším vyjádřením vděčnosti k božstvu, které nomádi uctívali. V průběhu střídání pastvin nomádi pomazávali krví vchody do stanu jako ochranu před zlem a později se tato nomádká tradice dostala i do židovského svátku pesach.

Beránek ať je bez vady, starý jeden rok, sameček. Můžete ho vzít z jehňat nebo kůzlat. Uchováte ho až do čtrnáctého dne tohoto měsíce, kdy ho k večeru zabije celé shromážděné společenství Izraele. Pak ať vezmou trochu jeho krve a pomazou jí obě veřeje i příčný trám nad nimi v domech, kde ho budou jíst (Ex 12, 5-7).⁴

Se změnou od putování k usedlému způsobu života nastával i posun v liturgickém životě a budovány byly první svatyně – pro kanaánské rituální zvyklosti typicky na horách a vyvýšených místech. Vyvýšeniny byly obecně oblíbenými místy bohoslužby a tím setkání člověka s bohy. Tak např. Jakub zakládá svatyni v Betelu.

Jakub vyšel z Beršeby a ubíral se do Charanu. Přišel na jedno místo, aby tam přenocoval, protože už zapadlo slunce. Vzal si do záhlaví jeden z kamenů a uložil se na tom místě. A zdál se mu sen: na zemi stál žebřík sahající nahoře až do nebe. Po něm vystupovali a sestupovali Boží andělé. (...) Když se Jakub probudil ze sna, usoudil: „Jistě je na tomto místě Hospodin a já jsem to nevěděl.“ Pojala jej bázeň a řekl: „Je to hrozné místo! Jistě je to dům Boží a brána nebe.“ Ráno vstal, vzal kámen, který měl pod hlavou, postavil jej jako posvátný kámen a polil navrchu olejem. Nazval to město Betel, ačkoli jméno toho města bylo předtím Luz (Gn 28, 10-22).

Pak Jakub složil slib, kde se mimo jiné zavazuje, že ze všeho, čím ho Bůh obdaří, odevzdá mu desátek. V tomto biblickém úryvku je popisováno Jakubovo setkání s Bohem na místě staré kanaánské svatyně. Chystá se k noclehu, a buď neví, že táboří na posvátném

⁴ Svátek velikonočního beránka – pesach – byl svátkem pastýřů, snad původně rituál, který měl odvrátit zhoubu hrozící jejich stádu. Cílem tohoto rituálu pravděpodobně bylo odehnat zlé moci od jejich stád a konal se zřejmě před tzv. transhumancí čili přechodem na nové pastviny. K popisované charakteristice obětovního zvířete lze dodat, že pro liturgické obřady muselo být použito jen zvířat nepoznamenaných jakýmkoli nedostatkem (Pentateuch, 2006, s. 194 – 195).

místě, nebo naopak úmyslně očekává věštecký sen podle kanaánských zvyklostí (tzv. inkubace ve svatyni). Žebřík, nebo spíše schodiště, může připomínat i stupňovitý mezopotámský zikkurat, který ukazuje na spojení nebe a země. Konkrétní připomínkou kanaánské liturgie je pak úkon, kdy vztyčí maccebu (posvátný kámen podle kanaánského zvyku), polije ji olejem (jako oběť) a slibuje, že zde v budoucnu postaví chrám a bude Bohu odevzdávat desátky, což lze vysvětlovat jako znak usedlého způsobu života (Pentateuch, 2006, s. 105 – 106). Podobně byly svatyně zakládány i na jiných místech, jak známe z Písma, např. v Beršebě, kde Abrahám uzavírá dohodu s pelištejským Abimelelem:

Proto se to místo jmenuje Beršeba, že tam oba přísahali. Uzavřeli tedy smlouvu v Beršebě. Potom vstal Abimelek i velitel jeho vojska Píkol a vrátili se do země Pelištejců. Abrahám zasadil v Beršebě tamaryšek a vzýval tam jméno Hospodina, věčného Boha. Abrahám pobyl v pelištejské zemi jako host mnoho dní (Gn 21, 31-33).

Pokusíme-li se shrnout tuto kapitolu o specificích víry Izraelitů, nebo naopak prvcích společných s náboženstvím Kanaánu, měli bychom asi konstatovat následující. V době prvního pronikání Izraelitů do Kanaánu byli tito vystaveni silnému asimilačnímu tlaku vyspělejší civilizace, což se promítalo především v liturgických zvyklostech. Dokonce i skutečnost, že existuje osoba bohy vyvolená – v případě Izraelitů se jednalo o Abraháma – není v oblasti Blízkého východu 2. tisíciletí př. Kr. ničím výjimečným. Jedinečné je však již osobní Boží poselství a jeho následky, jak je popisují starozákonní texty, byť můžeme počítat s jejich pozdější redakcí. Třebaže nebyl Bůh Abrahámem předem nijak zvláště vzýván, zjevuje se mu a předkládá řadu radikálních požadavků, např. opustit svou zem i své blízké, po kterých následují mimořádná zaslíbení. Obvykle se zde hovoří o svobodné Boží iniciativě. A Abraháмова reakce byla rovněž nezvyklá, všechny požadavky poslechne, aniž by předem chápal jejich dosah.

Setkáváme se tu s novým typem náboženské zkušenosti: „abrahámovskou vírou“, jak byla chápána po Mojžíšovi, a která se časem stane náboženskou zkušeností typickou pro judaismus a křesťanství (Eliade, 1995, s. 167).

5 PRAOTEC ABRAHÁM – OBDOBÍ PATRIARCHŮ

Pojednání o „praotci víry“ Abrahámovi snad nemůžeme začít jinak než dvanáctou kapitolou Genesis, která nás uvádí přímo do středu pozdějšího náboženského života Izraelitů:

Vyjdí ze své země, ze svého příbuzenstva a ze svého otcovského domu do země, kterou ti ukážu. Udělám z tebe veliký národ a požehnám ti, oslavím tvé jméno a budeš požehnaním. Požehnám těm, kdo ti budou žehnat, a prokleji ty, kdo tě budou proklínat. V tobě budou požehnána všechna pokolení země (Gn 12, 1-3).

Celá kniha Genesis nepřináší o Abrahámovi pouze historickou zprávu, ale náboženský příběh, který lze vnímat ve více rovinách. Abrahám uposlechl Boží výzvu a poslušně ve víře putuje dále i přes své vytržení ze známého společenství, kdy putuje bez ochrany a neznámo kam. Jeho dramatické putování Kanaánem, Egyptem a znovu Kanaánem se protáhne téměř na čtvrt století, než Hospodin dospěje k zásadnímu rozhodnutí a v symbolických Abrahámových sto letech mu daruje syna, aby naplnil slova smlouvy s Abrahámem uzavřené. Prošel tedy Úrodným půlměsícem a jeho potomkům byl jeho osud přesvědčivým svědectvím o všudypřítomnosti a nepřemožitelnosti jejich Boha, který prokázal svou převahu nad všemi místními bohy.

Obecně se periodě, kdy žil Abrahám a jeho potomci, říká období patriarchů. Dlouho byla tato epocha kriticky považována spíše za vylíčení života legendárních postav, až ve světle archeologických vykopávek je postupně akceptována historicita patriarchální tradice. Biblický Abrahám přišel do Kanaánu přibližně okolo roku 1800 př. Kr. Pocházel z chaldejského města Uru, odkud se na pokyn Hospodina vydal jeho rod nejprve do města Cháranu na severozápadě Mezopotámie a teprve odtud putoval se svými karavanami do Kanaánu a Egypta (Bič, 1986, s. 18). Historicky se jednalo o širší pohyb semitských kmenů, které obývaly syrsko-arabskou poušť. Stepi těchto pouštních oblastí byly prostorem kočovných a polokočovných rodů žijících v chudších oblastech „Úrodného půlměsíce“ – tedy v oblastech ohraničených úrodnou deltou Nilu, pobřežní částí Kanaánu a na východě povodím řek Eufrat a Tigris. Kočovníci byli chovatelé ovcí, koz a oslů. Polokočovníci chovali velký skot (krávy) a tažná zvířata (nejčastěji velbloudy) a tato zvířata vyžadovala

spíše polousedlý způsob života. V nepříznivé době se tyto skupiny pastevců tlačily do obydlených částí s cílem získat v období letního sucha pastvu. Zde se dostávali do kontaktu s usedlým obyvatelstvem, s jejich hospodářskými postupy, s kulturou a samozřejmě rovněž s náboženstvím. Je ovšem velmi pravděpodobné, že těmto civilizačním kontaktům předcházely válečné konflikty a stálý tlak kočovných Semitů na osídlené oblasti. V době patriarchů znamenaly tyto kmeny trvalou hrozbu pro vyspělejší civilizace – v Egyptě jim říkali „Asiaté“ a v Mezopotámii „západní lidé“ (Duka, 1992, s. 74 – 75).

Co se týká náboženských představ v době patriarchů, můžeme uvést, že existovaly mnohé společné prvky a analogie s ostatními národy Blízkého východu. Jejich náboženství se vyznačovalo kultem „boha otců“ a mnohdy neslo i vlastní jméno, např. „Bůh Abrahámův“, „Bůh Izákův“ nebo „Bůh Abrahámův, Izákův a Jákobův“. (Ex 3, 16) Pro „boha otců“ bylo typické, že se zjevil vlastním předkům a tím potvrdil jistý druh vzájemné příbuznosti pro své následníky. Byl to bůh nomádů, který nebyl spojen s žádnou svatyní, ale se společenstvím lidí, které doprovází, ochraňuje a obdarovává (Eliade, 1995, s. 169). V předchozí kapitole jsme zmiňovali, že při svém pronikání do Kanaánu byli Izraelité vystaveni silnému asimilačnímu tlaku, a to rovněž v oblasti náboženství. Setkávali se zde s kultem boha Ela a „bůh otců“ s ním byl nakonec ztotožněn.

Tato asimilace naznačuje, že mezi oběma typy božstev zřejmě existovala jistá strukturální podobnost. V každém případě získal „bůh otců“, jakmile byl ztotožněn s Elem, kosmický rozměr, který nemohl mít jako rodinné či klanové božstvo. To je první, historicky doložený případ synézy, která obohatila patriarchální dědictví (Eliade, 1995, s. 169).

Náboženskou blízkost potvrzují rovněž ukázky vlivu kanaánského kultu na náboženskou praxi Izraelitů, jak byly výše citovány (např. vztyčování oltářních kamenů, uctívání posvátných stromů aj.). A to i přesto, že v jiných biblických pasážích jsou stopy kanaánského kultu podrobovány přísné kritice, která ovšem odráží pozdější věroučné pozice (srov. např. působení proroků).

A nyní se vraťme k zaslíbením věnovaným Abrahámovi, k uzavření smlouvy s Bohem (Gn 15, 18) a pokusme se objasnit, jak se rodila ona „abrahámovská víra“. Klíčem je pro nás známá biblická pasáž, kdy Abrahám obětuje svého prvorozeného syna Izáka:

Vezmi svého syna, své jediné dítě, které miluješ, Izáka, a jdi do země Moria a oběť ho tam jako zápalnou oběť na jedné z hor, o níž ti řeknu (Gn 22, 2).

A v čem tkví ona výjimečnost Abrahámovy víry, která je pro Židy posilou v tragických chvílích jejich historie? Abrahám se nechystal obětovat svého syna s výhledem na nějaký pozdější zisk, jak to udělal např. moabitský král Méša, který obětoval svého nejstaršího syna, aby si zajistil vítězství (2 Král 3,27), nebo Jiftách, který se zavázal Hospodinu, že po svém vítězství obětuje první osobu, která mu vyjde naproti, aniž by tušil, že se bude jednat o jeho dceru (Sd 11, 30).

Nejde o oběť prvorozeného, rituál, který byl ostatně znám až později a který nikdy u Izraelců nezdomácněl. Abrahám se cítil ke svému Bohu vázán „vírou“. „Nechápal“ smysl činu, který po něm Bůh žádal, zatímco ti, kteří obětovali své prvorozené božstvu, si byli dokonale vědomi významu a magicko-náboženské síly tohoto rituálu (Eliade, 1995, s. 170).

Pokusíme-li se závěrem shrnout Abrahámům přínos pro konstituující se náboženství Izraelitů, pak můžeme předně zdůraznit, že Abrahám byl otevřený vůči Božímu volání. Byl poslušný k Božím příkázáním a věřil Božím zaslíbením: že obdrží území Kanaánu, že bude mít početné potomstvo a dojde hojného požehnání, které se rozšíří na ostatní národy. A všechna tato zaslíbení můžeme považovat za naplněná: Abrahám je dnes jako „praotec víry“ ctěn judaismem, křesťanstvím i islámem.

6 EGYPTSKÝ POBYT, PUTOVÁNÍ DO ZEMĚ ZASLÍBENÉ A JEJÍ OBSAZENÍ

O základních událostech pro vznik náboženství Izraelitů po období patriarchů hovoří nejprve kapitoly 46-50 knihy Genesis. Např. když Bůh promlouvá k Jakobovi v nočním vidění:

Já jsem Bůh, Bůh tvého otce. Neboj se odejít do Egypta. Udělám tam z tebe veliký národ. Já půjdu do Egypta s tebou a já sám tě zase vyvedu (Gn 46, 2-4).

Následují vyprávění z dalších knih Pentateuchu – Exodus, Leviticus, Numeri a Deuteronomium. K Egyptu se pak vztahuje řada klíčových událostí: usazení se Jakuba a jeho synů v Egyptě; pronásledování od faraona, který přikázal zahubit prvorozence Izraelitů; záchrana Mojžíše a jeho výchova na faraonově dvoře; útěk Mojžíše do midjanské pouště a zjevení „hořícího keře“; zázračné vyvedení Izraelitů z Egypta přes rákosové moře; theofanie neboli Boží zjevení na hoře Sínaj; čtyřicet let putování pouští, Mojžíšova smrt a dobytí Kanaánu pod vedením Jozueho aj. Čtení nastíněných příběhu s sebou nese rovněž otázku historické reálnosti biblického vyprávění, zde snad možná nejvýrazněji z celého Písma. O míru historické reálnosti se vedou spory. Ve prospěch věrohodného historického základu – zejména co se týká knihy Exodus – hovoří především přesnost, s jakou je líčen egyptský kolorit (např. jména, zvyklosti či jevy příznačné pro tamější krajinu a dobovou situaci). Písemných pramenů není mnoho a prvním nebiblickým písemným dokladem existence národu Izraelců je až nápis na pamětní stéle faraóna Merneptaha ze 2. poloviny 13. století př. Kr. Faraón tam s obvyklou nadsázkou zmiňuje své válečné úspěchy, že při svém tažení vyhladil také Izrael i s jeho potomstvem (Pentateuch, 2006, s. 166). Jinak musíme při interpretaci biblického exodu počítat s četnými hyperbolickými nebo symbolickými výroky, které by nás při doslovném chápání mohly dovést k idealizovanému nebo naopak příliš bagatelizujícímu výkladu.

Pobyt v Egyptu je pro Izraelity – nábožensky i národnostně – podstatnou zkušeností. Jedině v Egyptě se mohl národ emancipovat a čelit asimilačním vlivům, kterým by byl vystaven v Kanaánu, jak je popisováno v předchozích kapitolách. V Egyptě zůstali coby

semitská populace izolování a se statutem cizinců. S odlišnostmi rasovými, jazykovými, sociálními (viz životní styl pastevců) a také náboženskými. Žili odděleně od Egyptanů a částečně tedy i od vlivu egyptské kultury v krajině Gošen, která se i po populačním vzrůstu stala centrem Izraelitů. Náboženská situace pro ně nebyla nejpříznivější (srov. např. Joz 24, 14), vzbudit u nich víru v Hospodina bylo až úkolem Mojžíše (Duka, 1992, s. 75 – 76). Základní byla pro náboženský život Izraelitů až kolektivní zkušenost víry, tedy exodus z Egypta.

6.1 Egyptský pobyt

Předně uvedme, že Egypt je v biblické tradici národem ztělesňujícím ošidnost a nespolehlivost. Bohatství Egypta nabízelo sice útočiště patriarchům v době hladomoru a i později byl Egypt místem poskytujícím ochranu (např. i Ježíšovi prchajícímu před Herodem), zároveň však znamenalo egyptské bohatství pokušení, kterému podléhají lidé bez zásad (Ex 14, 12; Nm 11, 5) a Egypt je představován jako říše zamilovaná do své vlastní síly. Ze strany Izraelitů však nechybí fascinace Egyptem, zejména co se týká bojů o nezávislost a moc (Dufour, 2003, s. 102). David a hlavně Šalomoun (1 Král 4, 1-6) organizují vlastní královský dvůr a státní aparát po egyptském vzoru a v nesnadných dobách hledá pomoc v Egyptě jak Samaří (Oz 7, 11), tak Jeruzalém (2 Král 17, 4; Iz 30, 1-5 a další).

Jak dlouho pobývali Izraelité v Egyptě je dnes obtížně rekonstruovatelné. Biblické údaje mohou být vodítkem, byť si částečně protirečí. Např. 1 Král 6, 1 mluví o 460 letech, Ex 12, 40 o 430 letech, Gn 15, 13 o 400 letech a Gn 15, 16 uvádí čtyři generace (Struppe, 2000, s. 38). Počítejme tedy přibližně, že Jakubovy kmeny přišly do Egypta někdy v 17. století př. Kr. a ve 13. století př. Kr. se udál exodus z Egypta. Přesné datace však nejsou pro potřebu bakalářské práce podstatné, proto se věnujme nejprve okolnostem, za jakých se Izraelité do Egypta dostali. První velkou úlohu měl Egypt jako útočiště patriarchů v době hladomoru (Gn 12, 10). Egypt nebyl díky Nilu závislý na vydatnosti dešťových srážek jako např. oblast Kanaánu, a tak do Egypta v době sucha migrovaly vedle Izraelitů také jiné národy. O tomto pronikání cizích národů existují egyptské prameny, které – jeví se to tak – nejsou v rozporu s biblickým podáním. Kniha Genesis podává dramatický příběh o Josefovi, synu Jakuba a Ráchel. Na počátku příběhu stály Josefovy sny, které ho předurčovaly k výjimečnému poslání. Závist bratrů však zapříčinila, že byl Josef prodán do otroctví, a

tak se ocitá v Egyptě na dvoře svého nového pána Potífara. Po odmítnutí svádějící manželky Potífarovy končí ve vězení, aby nakonec skončil na faraónově dvoře, když mu dokázal vysvětlit jeho podivné sny. V naplňování svého poslání postupuje dále a stává se moudrým správcem veškerého faraónova majetku. V dobách hladomoru přijímá nejprve nepoznan své bratry, kterým nakonec odpouští jejich provinění. Rodina tak byla usmířena a Jakub se i přes svůj vysoký věk vydává do Egypta, aby se setkal se svým ztraceným synem. S ním odchází celá jeho rodina a usazují se v zemi, kterou jim z Josefovy iniciativy daroval faraón (oblast ve východní deltě Nilu, Gošen⁵). Poutavě je líčena i Josefova víra, především v okamžiku obratu, v tomto případě v odpuštění bratrům. Pozdější vřazení Josefova příběhu do „svatých dějin“ Izraelitů je zřejmé, jak nás o tom přesvědčují např. jeho poslední slova:

Až zemřu, sám Bůh se vás ujme a vyvede vás z této země do země, kterou zaslíbil Abrahámovi, Izákovi a Jakubovi (Gn 50, 24).

O staletích, která dělí Josefa od Mojžíše, starozákonní texty mlčí a setkáme se jen se slovy, že rodina se mezitím rozrostla v mohutný národ. Z Izraelitů se brzy stávají otroci, kteří se po změnách souvisejících s expanzí politikou egyptské Nové říše ocitají v tíživé situaci. Jsou nuceni pracovat rovněž jako stavební otroci, jak popisují kapitoly Exodu. Byli nuceni vyrábět z bláta a slámy cihly potřebné např. při výstavbě měst Pitom a Raamses. O jejich postavení v rámci kosmopolitní říše svědčí jak biblické texty (např. Ex 5) tak třeba dochované papyry z období Ramesse II.

6.2 Exodus Židů

Bůh promluvil k Mojžíšovi takto: „Já jsem Hospodin. Zjevil jsem se Abrahámovi, Izákovi a Jakubovi jako Bůh všemohoucí. Ale své jméno Hospodin jsem jim neoznámil. Také jsem s nimi uzavřel smlouvu, že jim dám zemi kanaánskou, zemi jejich putování, kde žili jako přistěhovalci. Ale slyšel jsem i nářek Izraelitů, které Egyptané zotročili, a vzpomněl jsem si na svou smlouvu. Proto řekni Izraelitům: Já jsem Hospodin. Vyvedu vás z egyptské roboty, vysvobodím vás

⁵ Patrně se jednalo o rovinatou, travnatou oblast vhodnou k pastevectví, což ji mohlo nábožensky oddělovat od zbytku Egypta – stěhující se pastevci nebyli v posvátném svazku se zemskými bohy úrody. Polze Gošenu na severovýchodní hranici arabské pouště později umožňovala rychlé vyvedení z Egypta (Penta-teuch, 2006, s. 150 – 151).

z otroctví a vykoupím vás vztaženou paží a velikými soudy. Vezmu si vás za svůj lid a budu vám Bohem. Tak poznáte, že já jsem Hospodin, váš Bůh, který vás vyvede z roboty u Egyptanů. Potom vás přivedu do země, o které jsem přísahal, že ji dám Abrahámovi, Izákovi a Jakubovi, a dám ji vám do vlastnictví. Já jsem Hospodin.“ Mojžíš to tak řekl Izraelitům, ale ti ho pro marnost ducha a těžké otroctví neposlouchali (Ex 6, 2-9).

Tento úryvek z 2. knihy Mojžíšovy navazuje svým popisem na situaci v Egyptě a předznamenává exodus, zároveň nás však přivádí k Mojžíši, klíčové postavě dalšího vývoje. Biblické vyprávění o jeho narození nese legendární rysy a zvláště jeho zázračné zachránění v papyrovém košíku odpovídá vzoru mnoha jiných „hrdinů“ (Thésea, Persea, Sargona Akkadského, Romula, Kýra aj.). Jméno Mojžíš, byť byl Semita, je egyptského původu, stejně jako jména dalších členů jeho rodiny (Eliade, 1995, s. 173).⁶ V jednom z příběhů Bible se pak dozvídáme, že byl Mojžíš po zabití jednoho Egyptana nucen uprchnout k Midjancům, kde se nakonec usadil. Zde pásł ovce svého tchána, midjanského kněze Jitra, a zde se mu zjevuje Bůh.⁷ Jednou pásł Mojžíš ovce na druhé straně pouště až u hory Choréb (Sínaj), tedy na stejném místě, kde později obdrží od Boha Zákon. Tam uviděl hořící keř a uslyšel kohosi, jak ho volá. Je Hospodinem povolán vyvést Izraelity z Egypta a právě při této příležitosti prožije zjevení Božího jména Jahve (Ex 3, 14). Mojžíš dostává příkaz, aby šel vyhledat Izraelity a řekl jim:

Posílá mě k vám Bůh vašich otců. Když se mě však zeptají: „Jaké je jeho jméno?“ – co jim mám říci? (Ex 3, 13) Bůh mu sděluje: Jsem, který jsem! (Ex 3, 14) A nařizuje mu i způsob, jakým má Izraelity oslovit: Jsem posílá mě k vám (Ex 3, 14).

K původu jména Jahve je věnováno mnoho teologických výkladů⁸, nám zde postačí připomenout, že existuje jasná kontinuita mezi Jahvem a „bohem otců“, tedy bohem Abraháma a dalších patriarchů. V rámci zaslíbení daných Abrahámovi není již Jahve „bohem

⁶ Jméno Mojžíš je pravděpodobně odvozeno od slovesa *msj* = „zrodit“ (Pentateuch, 2006, s. 171).

⁷ Zemi Midjan lze nejspíše situovat do východní části Sinajského poloostrova. Midjanci, jejichž původ se odvozoval od jednoho z Abrahámových synů, byli kočovníci a obchodníci. Existují hypotézy, že teprve od Midjanců se Mojžíš naučil uctívat Boha nazývaného Jahve, ty však nelze zcela potvrdit (Pentateuch, 2006, s. 172).

⁸ Např. je jméno Boha, které v biblické češtině překládáme zpravidla zažitým jménem Hospodin, psáno tetragramem JHVH (z hebr. písmen *jod, he, vav, he*). Obecný význam jména Hospodin souvisí v hebrejštině se slovesem „být“, které zde ovšem má širší význam než „existovat“ a znamená spíše „být činně přítomný“. Hospodin je tedy Bůh, který svými skutky stále přebývá mezi svým lidem. Židovská tradice např. jméno Jahve ve snaze zabránit jeho užívání z úcty nahrazuje při hlasitém čtení výrazem „adonaj“ (Průvodce Bibli, 2009, s. 162).

otců“, ale Izraelité jsou vyvoleným lidem Jahveho. Bůh tím, že získává vlastní jméno, stává se konkrétní osobou, která je „dovolatelná“ pro svůj lid. To bylo zvláště důležité v polyteistickém systému Orientu, kde měli bohové často tendenci své jméno skrývat a tajit. Na rozdíl od jiných božstev, která se ukazovala zároveň ve zvířecí i lidské podobě, byl Jahve chápán výhradně antropomorfně (Struppe, 2000, s. 40).

Popis samotného vyvedení z Egypta je dostatečně známý a není potřeba se mu blíže věnovat, byť jsme již několikrát zmínili jedinečný význam exodu pro „svaté dějiny“ Izraelitů i jejich náboženské představy. Sám Mojžíš jako prorok nemá ve Starém zákoně sobě rovného:

V Izraeli už nepovstal prorok, jako byl Mojžíš, jemuž se dal Hospodin poznat tváří v tvář (Dt 34, 10).

Skrze Mojžíše Bůh vysvobodil svůj lid z egyptského otroctví, uzavřel s ním smlouvu (Ex 24, 8) a jemu zjevil svůj Zákon (Ex 24, 3). Na druhé straně je pravděpodobné, že Mojžíšova skupina nebyla asi příliš početná a pro Egypt období Nové říše neznamenal významnější událost, takže se o ní nedochovaly žádné písemné záznamy. Číselný údaj, kdy se z Jakubových potomků stal mohutný národ čítající 600 000 mužů, kromě jejich rodin (Ex 12, 37), můžeme považovat za nadsazený a historicky nereálný.⁹ Podstatná je v souvislosti s exodem ještě jedna okolnost, která by zde měla být zmíněna. Exodus byl později shromážděním izraelských kmenů přijat jako součást „svatých dějin“, dříve však byl spojen se starým pastýřským svátkem jara, tedy s Velikonocemi. Nomádky rituál pomazání vlastního příbytku krví obětovaného zvířete – jak jsme již uváděli v kapitole o náboženských zvyklostech patriarchů – tak byl aktualizován jako připomínka historické události. Eliade v tom spatřuje jeden z konstitutivních prvků hebrejského monoteismu:

Proměna náboženských struktur kosmického typu v události svatých dějin je typická pro jahvistický monoteismus. A dodává: Později ji převezme a bude v ní pokračovat křesťanství (Eliade, 1995, s. 173).

⁹ Možným vysvětlením je číst hebrejské „alef“ místo tisíc jako čeled, takže se biblický údaj dal číst jako 598 čeledí a 5 550 pěších mužů. Jiný výklad počítá s tím, že uvedený počet odráží sčítání lidu z doby Davidovy (Duka, 1992, s. 76).

6.3 Obsazení země zaslíbené

Cesta k obsazení Kanaánu jakožto země zaslíbené nebyla tak přímočará a předcházelo jí komplikované putování pouští, které mělo dle biblických údajů trvat plných čtyřicet let. Jednalo se o období zkoušky a zásadní fázi při formování národa Izraelitů. Klíčovou postavou je zde opět prorok Mojžíš – prostředník Boží při budování nové generace, která už neznala egyptské otroctví. A paradoxně ani Mojžíšovi, byť právě s ním Bůh uzavírá smlouvu na Sinaji, nebylo předpovězeno dojít až do Kanaánu. Mojžíš umírá na hoře Nebo u Jericha a vedením národa je pověřen jeho nástupce Jozue.

Pobyt na poušti byl pro Izraelity obdobím plným vzdoru, pokušení a strádání, zároveň však byl místem, kde bylo možno čelit nástrahám náboženského synkretismu a národnostní asimilace. Putování Izraelitů pouští na Sínajském poloostrově zachycuje nejvýznamněji Numeri, 4. kniha Mojžíšova, která začíná dva roky po odchodu z Egypta a končí vstupem do Kanaánu (celkem dle biblického podání období 38 let). Její název je odvozen od „sčítání“ (lat. numeri = „čísla“; hebrejsky se tato kniha jmenuje ba-midbar = „v poušti“).¹⁰ Toto období je líčeno jako řada stížností a projevů nespokojenosti, kdy se důvěra v Boha začíná pod tíhou života na poušti postupně vytrácet. Pobyt na poušti měl ovšem být určitým provizoriem, protože Bůh sice chtěl, aby se jeho národ zrodil v poušti, ale zároveň mu přislíbil jinou zemi.

Tehdejší náboženský význam pojmu „poušť“ byl zřejmý: jednalo se o zemi, které se nedostalo Božího požehnání, protože jí scházela voda jako rajske zahradě před prvním deštěm (Gn 2, 5). Poušť byla vnímána jako místo chaosu – na rozdíl od obývané krajiny, která byla územím určitého božstva. V průběhu biblických událostí se vnímání pouště proměňovalo a později byl průchod pouští idealizován, kdy sice pobyt na poušti znamenal pro vyvolený lid těžkou zkoušku, zároveň však byl místem Božího zjevení. Zde Bůh s Izraelity uzavřel smlouvu a předal jim Zákon, čímž z dřívějších kočovníků učinil skutečný národ, který lze sčítat (Nm 1, 1). Tento pohled však můžeme považovat za následnou

¹⁰ Čísla, se kterými se v biblických textech setkáváme, nelze brát zpravidla doslova a je nutno odhadovat záměr vypravěče. Zda mu jde o přesný údaj, přehnaný počet s hyperbolickou nadsázkou nebo o symbolické vyjádření. Údaj 40 označuje obvyklý počet let jedné generace; dále je obdobím stráveným na poušti (Nm 14, 34); čtyřicet let pokoje bylo v Izraeli po každém osvobození rukou soudců, čtyřicet let trvala vláda Davidova... Čtyřicet tedy znamenalo poměrně dlouhé období, jehož délka není přesně určena: čtyřicet dní trvala potopa (Gn 7,4), Mojžíšův pobyt na hoře Sínaj (Ex 24, 18) i Ježíšův půst (Mk 1, 13) a další (Dufour, 2003, s. 327 - 328).

interpretaci a součást „svatých dějí“, pohled tehdejších Izraelitů byl odlišný: cesta pouští pro ně znamenala čas vzpomínání na úrodný Egypt s dostatkem potravy a čas neustálého reptání (např. Ex 14, 11; Nm 14, 2 aj.). A zase naopak. Později po vstupu do Kanaánu si Izraelité zvykají na pohodlí, jehož součástí je i modloslužba a odpadání od Boha, a to je zase příležitost vzpomínat na poušť jako na čas Božího zaslíbení a četných darů (Dufour, 2003, s. 356 – 357).

Vraťme se nyní zpět k Mojžíšovi a hlavně k období jeho následovníků, kterému říkáme „doba soudců“. Zmínili jsme již, že byl Mojžíš považován za jednoho z největších izraelských proroků a „*Hospodin se mu dal poznat tváří v tvář*“ (Dt 34, 10), přesto občas prožíval jistou ztrátu osobní i národnostní identity – zvláště v dobách svého vyhnanství – a biblické texty hovoří jasně: nebylo mu dáno spatřit zemi zaslíbenou a umírá na poušti. Příslušnou pasáž citujme vcelku, neboť je zde i „definováno“ celé území Kanaán:

Mojžíš vystoupil z Moabských stepí na horu Nebo, na vrchol Pisgy, který je naproti Jerichu. Hospodin mu ukázal celou zemi: Gilead až k Danu, celou zemi Neftali, zemi Efraim a Manases, celou zemi Judovu až k Západnímu moři, Negeb, okruh planiny Jericha, města palem, až k Soaru. Hospodin mu řekl: „To je ta země, o níž jsem přísahal Abrahámovi, Izákovi a Jakubovi: Dám ji tvému potomstvu. Ukázal jsem ti ji, ale nevstoupíš do ní.“ A Mojžíš, Hospodinův služebník, tam zemřel v moabské zemi podle Hospodinova slova (Dt 34, 1-5).

Doba soudců trvala přibližně 200 let a znamenala období od obsazení Kanaánu až po vznik monarchie za posledního soudce Samuela. Země zaslíbená byla postupně obsazována a dělo se tak intervencemi politickými nebo válečnými, velmi pravděpodobně se však nejednalo o jeden proud pronikání všech izraelských kmenů najednou. Spatřovat však lze již první centralistické tendence a izraelské kmeny vytvořily náboženskou konfederaci se střediskem v Silo (nebo též Šílo), kde byla svatyně (blíže viz následující podkapitola). Situaci po Mojžíšově smrti popisuje zejména kniha Jozue, ta však pronikání do Kanaánu představuje jako rychlé a úplné dobytí země. Jinak další postup Izraelitů vidí kniha Soudců, která popisuje další a další boje s kanaánským obyvatelstvem. V době Jozuova vpádu tvořily Kanaán malé městské státy, které měly své autonomní vládcy-krále, formálně podřízené Egyptu. Z dostupné literatury lze rekonstruovat tehdejší kmenové uspořádání Izraelitů. V centru izraelských kmenů v Silo byla svatyně, kde pravděpodobně působil velebených požívající silné autority, ovšem bez politických pravomocí. V kritických situacích byly kmeny řízeny svými náčelníky, soudci. Ti měli autoritu pouze příležitostnou a časově

omezenou, zpravidla po dobu trvání válečného konfliktu. Vycházela především z poslušnosti Bohu a zdrojem jejich autority tak byla Boží milost. Jedním z nejslavnějších soudců byl např. Gedeon, který zachránil Izraelity před Midjánci; dále zde byla prorokyně Debora, která společně s Bárakem vedla úspěšné boje s mocným králem Siserou, nebo legendární hrdina v boji s Pelištejci – Samson. Politická nejistota a neustálá expanze Pelištejců nakonec vedla až k vytvoření království (Duka. 1992, s. 77).

Jinak se dějiny za dob soudců (viz kniha Soudců) odvíjejí v opakujícím se cyklu: Izraelité opouštějí svého Boha a následují cizí božstva, tehdy jsou poráženi kanaánskými vojsky. Následně volají o pomoc k Hospodinu, který jim posílá vysvoboditele v podobě hrdinného vojevůdce nebo proroka a na nějaký čas je zase vše v pořádku. Rozdělení Kanaánu mezi 12 izraelských kmenů je podrobně popsáno v Joz 13-21.

6.4 Od mnoha bohů k Bohu jedinému – počátky hebrejského monoteismu

Zmiňovali jsme již na několika místech souvislost mezi bohem Abraháma a dalších patriarchů a Jahvem, který se zjevil Mojžíšovi. V obou případech se jedná o víru v Boha spojeného s nomádským životním stylem, Bůh tedy není spojen s nějakým specifickým místem, ale je se svým lidem, který vede a provází v jednotlivých fázích „svatých dějin“. V době, kdy Mojžíšova skupina vedená již Jozuem proniká vojensky do Kanaánu, přijímají Hospodina (jahvismus) i další izraelské kmeny. Zvláště po některých okázalých vítězstvích, kdy Bůh přímo zasahuje do bitvy (např. Joz 10, 8-11), se Jahve ukazuje být silnějším než lokální božstva Kanaánců.

Mnohé kmeny (hovoří se nejčastěji o kmeni Benjamín, Efrajím a dalších) pronikaly do oblasti Kanaánu pravděpodobně ještě před exodem Mojžíšovy skupiny. Byl to však právě příchod kmenů vedených zprvu Mojžíšem, který radikalizoval situaci v Kanaánu. V době, kdy se sílící kmeny postupně vymaňovaly z nadvlády kanaánských městských států – ty byly zase vazalsky napojeny na Egypt – působilo Mojžíšovo vyvedení z Egypta jako impulz k boji a důraznějšímu vymezení se vůči všemu kanaánskému. Izraelské kmeny tehdy žily převážně polonomádským životním stylem mimo bohaté městské státy a o to s větším nadšením přijaly Mojžíšova Boha, který osvobozuje z královského otroctví. Ve jménu Hospodina tak vystupovaly proti městským králům a v tomto kontextu se zrodilo i soupeření Hospodina a Baala: Hospodin představoval rovnostářskou formu kmenového

společenství a Baal byl zase bohem elitářského života královských městských států. Od té doby se boje s městskými státy stávají válkami Hospodinovými, kdy Hospodin bojuje na straně svého lidu. Nemusíme se v této souvislosti obávat nazvat následující bitvy za „svatou válku“, kdy jsou muži jdoucí do boje posvěcováni (srov. kiddeš) a musí zachovávat rituální čistotu (Struppe, 2000, s. 44).

Podívejme se nyní blíže na smlouvu s Bohem, kterou po odchodu z Egypta Izraelité uzavřeli na hoře Sínaj. A aby dostáli všem požadavkům smlouvy, dal jim Bůh prostřednictvím Mojžíše Desatero zaznamenané v knize Exodus (Ex 20, 1-17) a dále v knize Deuteronomium (Dt 5, 6-22), kde se klade důraz na jejich úplnost a konečné znění. Desatero Božích přikázání (Dekalog) vyznívá kategoricky, jednotlivá přikázání jsou stručná a obecná, rozčleněná na povinnosti vůči Bohu (první čtyři) a bližnímu (zbývajících šest).¹¹ Podle tradice se darování Desatera přikázání odehrálo sedm týdnů po vyvedení z Egypta. Když však Mojžíš našel svůj lid, jak se modlí ke zlatému býčku, tak obě kamenné desky rozbil – později je nahradila druhá identická verze. Bohu nevěrní Izraelité měli být potrestáni smrtí, ale nakonec byli zachráněni Mojžíšovou modlitbou. Předcházela tomu ovšem až drastická situace (Ex 32, 25-28), při které byli vyvoleni budoucí náboženští vůdci z Mojžíšova kmene Levi, pozdější „kněží“ (levité).

Za dob Mojžíše a putování na poušti ještě neexistovaly žádné modlitby směřující k Bohu, ale přinášely se pouze oběti. Modlitby se objevují až po zjevení Desatera. Z knihy Leviticus se dovídáme, že se slavnostní oběť konala vždy ráno, odpoledne a večer, ale také při různých příležitostech, např. oběti prosebné, dobročinné, smírné nebo sváteční. Obět-ním místem byl pro polokočovné Izraelity přenosný stan (miškan), který byl považován za „místo, kde přebývá Bůh“ – proto se mu říkalo také „stan setkávání“ -, a teprve později v době soudců byly přinášeny oběti ve svatyni v Silo a následně v jeruzalémském Chrámu, kam byl stan přenesen (Stern, 2002, s. 27).

Pokusme se ještě krátce popsat náboženskou praxi Izraelitů a začněme právě významem stanu setkávání. Tím, že si nechal zbudovat příbytek mezi jejich stany, měl Bůh

¹¹ Deuteronomium rozlišuje „přikázání“ od „nařízení a práv“. Přikázání vyjádřená kladným slovesem se označují jako židovské vyznání víry *Slyš, Izraeli* neboli hebr. *Šema Jisra'el* a zní: *Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jediný. Budeš milovat Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem a celou svou silou...* (Dt 6, 4-9). Jedná se o kladnou podobu prvního přikázání *Nebudeš mít jiného Boha mimo mne* (Dt 5, 7). Desatero bylo nakonec vytesáno do kamene, aby se zdůraznila jeho trvalá platnost (Průvodce Biblií, 2009, s. 170).

vykonat další krok, aby se ztotožnil se svým lidem. Stan setkávání a přebývání Boha uprostřed Izraelitů tak završuje Boží záchranu vyvedením z Egypta. Stan se měl skládat ze dvou místností oddělených zástěnou a umístěn byl uprostřed ohrazeného prostranství, kde kněží a levité přinášeli oběti. Podobné stany se používaly v Egyptě již kolem roku 2000 př. Kr., což dokládají archeologické nálezy. Hlavním místem stanu setkávání byla zřejmě schrána úmluvy, kde byly uloženy kamenné desky, a dále dva oltáře: jeden na zápalné oběti (Ex 27, 1-8) a druhý na pálení kadidla (Průvodce Biblií, 2009, s. 176 – 178).

Období soudců je však také první významnou fází synkretismu, kdy Izraelité přijímali – někdy vědomě a přímo, někdy spíše nepřímou – prvky náboženského života Kanaánu. Přenosný stan setkávání z Mojžíšovy doby upadá často i vlivem nejednotnosti izraelských kmenů v zapomnění a kult se nyní provozuje v původně kanaánských svatyních a na svatých místech. A tento střet s kanaánským náboženským systémem měl závažné následky:

Tato konfrontace ostatně přetrvává až do 7. století př. Kr. V důsledku spojení Jahve-El se předjahvistické svatyně patřící Elovu kultu i mnoho svatyně kanaánských zasvěcují Jahvemu. Více však v době soudců překvapuje směšování Jahveho a Baala. (...) Zpočátku musel být Baal přijímán jako „bůh země“, na slovo vzatý odborník na plodnost. Až později se jeho kult zošklivil a stal se modelovým důkazem odpadlictví (Eliade, 1995, s. 178).

Zejména byl z velké části přijat kanaánský obětní systém, kdy nejjednodušší formou oběti bylo obětování různých darů nebo úlitba oleje či vody na posvěceném místě. Podle kanaánského vzoru se budují i svatyně, které obsahují oltář, vztyčené kameny (maccevy), ašery (dřevěné kůly symbolizující kanaánskou bohyni téhož jména) nebo nádoby na úlitby. Podle kanaánského vzoru se však organizuje i kněžská vrstva a paradoxně i proroci, kteří vystupují proti praktikám kněží a zejména proti synkretismu s kanaánským náboženstvím. V průběhu staletí společného koexistování však již hebrejský monoteismus asimiloval tolik kanaánských prvků, že už byly s odstupem času považovány za původní izraelskou tradici. Přijímány však byly jen ty nejnositelnější prvky náboženství a kultury, což svědčí o tvůrčím přístupu při přejímání z vyspělejší kanaánské civilizace. Další silná vlna synkretismu pak následovala v královském období, kdy samotný královský titul znamenal cizí import (Eliade, 1995, s. 179 – 180).

Přes popisovaný synkretismus je vhodné shrnout dosavadní cestu k hebrejskému monoteismu a vyzdvihnout jeho výjimečnost. Ve starém Orientu byl svět bohů zcela ote-

vřený a flexibilní, a tak by nás přejímání cizích božstev i rituálních zvyklostí nemělo překvapovat. Cizí bohové byli ztotožňováni s bohy vlastními, jiní byli do pantheonu přibráni a jiní zase upadali v zapomnění. Přesto si byli Izraelci brzy po příchodu do Kanaánu vědomi svého závazku k Bohu a z toho plynoucí jedinečnosti a ostře se vymezovali proti sousedním národům. A existence Boha, který po svých věřících žárlivě vyžaduje věrnost (viz např. první čtyři přikázání Desatera), to je z hlediska soudobých náboženských zkušeností jev zcela mimořádný.

8 EXISTENCE IZRAELSKÉHO KRÁLOVSTVÍ

8.1 Počátky království a jeho vrcholná fáze

Vytvoření království Izraelitů mělo své důsledky politické i náboženské a na několik dalších století poznamenalo historii izraelských kmenů. Status krále nebyl v patriarchální, demokratické a můžeme říci i teokratické tradici Izraelitů zabydlen a jednalo se o výraznou změnu. Na druhou stranu ovšem systém náboženské konfederace 12 kmenů s centrem v Silo vytvářel předpoklady k centralizaci, zvláště připočteme-li vnější vojenské ohrožení. Saulovo působení v čele vítězných vojsk proti Pelištejcům zpočátku nepřesahovalo roli soudce, který v době ohrožení převzal vojenské velení. Bylo však zřejmé, že pelištejský tlak byl natolik intenzivní, že bez užší spolupráce a centralizace nebylo další uhájení pozic v Kanaánu myslitelné. Saul se stal „králem“ pomazaným prorokem Samuellem (1Sam 10), ale jeho vláda pokrývala jen malé území (pravděpodobně se jednalo o území kmene Benjamín a některé další oblasti). Války vedené Saulem byly považovány za „svaté války“ nebo „Hospodinovy války“, jak jsme již zmiňovali při obsazování Kanaánu, přesto se nakonec odklání od Božího vedení, tak to alespoň vnímal prorok Samuel, který nakonec králem „pomazal“ Davida.

Stmelení izraelských kmenů se Saulovi ne zcela zdařilo a brzy se rozvine soupeření mezi severem a jihem, tj. mezi domem Saulovým a Davidovým. Bližší peripetie vztahů Saula a Davida zde nejsou nezbytné, proto se můžeme posunout k Davidovi, který poté, co v boji s Pelištejci padl Saul i jeho syn Jónatan, přebírá královskou hodnost. Centralistické cíle se ovšem nenaplnily snadno a David byl králem nejprve Judy a poté jižních kmenů, až pod hrozbou dalších pelištejských útoků byl uznán nakonec i severními kmeny, které preferovaly spíše Saulova syna Isboseta. David se vojensky vypořádal s pelištejskou hrozbou a pokračuje s expanzionistickou politikou, která už nemá charakter „svatých válek“, ale směřuje k vytvoření velké říše na území Kanaánu. Biblické texty jsou k Davidovi mnohdy velmi kritické – oslavný patos k hrdinům je biblickým textům obecně cizí – přesto můžeme mluvit o Davidově státnickém talentu. Předně znamenal Davidův nástup konec náboženské konfederace jednotlivých kmenů a počátek centrálního řízení státu. David si postupně budoval mocenské centrum nezávislé na kmenových strukturách a vrcholem

těchto tendencí bylo vybudování nového centra v Jeruzalémě. Původně kanaánské pevnostní město neleželo na území žádného kmene a geograficky se nacházelo mezi severem a jihem. Z Jeruzaléma se však nestalo pouze mocenské nebo vojenské centrum, ale brzy se stal Jeruzalém i centrem náboženským. Ze Sila sem byl přenesen stan setkávání i se schránou úmluvy a jednotná víra v Jahveho dostává nový impulz – vzpomeňme na silný synkretismus předchozího období. Král rozdělil území na jednotlivé správní celky a po vzoru egyptského dvora vytvořil úřednický aparát, který spravoval daná území a samozřejmě také vybíral daně a dávky (Struppe, 2000, s. 48 – 50). V Davidově centralismu pokračoval i jeho syn Šalomoun, za jehož vlády prožíval Izrael dobu hospodářského, kulturního i stavebního rozkvětu, navíc dobu vcelku bez válek se svými sousedy. Šalomoun pak zejména postavil jeruzalémský Chrám hned vedle královského paláce a spojil tak kult svatyně s královskou dědičnou monarchií. Jeruzalémský Chrám postavený na hoře Sion se stal národní svatyní a královský kult se ztotožňuje se státním náboženstvím (Eliade, 1995, s. 313).

Pokusme se nyní krátce charakterizovat samotný institut království, který byl bezpochyby cizím vlivem, a proto byl král dlouho kritizován a vnímán jako prvek neslučitelný s kmenovou tradicí Izraelitů. Přesto se vlivem okolních tlaků institut království prosazuje:

Dosaď nyní nad námi krále, aby nás soudil, jak je tomu u všech národů (1Sam 8, 1-5).

Starý Orient pokládal krále nejčastěji za vtělení boha a král byl tak viděn jako prostředník mezi bohy a lidmi. Jeho posláním bylo nejen zajistit lidu spravedlnost popř. vojenská vítězství, ale také zprostředkovat boží požehnání, úrodnost země a plodnost lidskou i zvířecí. Jinak tomu bylo u Izraelitů, kteří sice respektovali krále jako držitele Boží milosti, zároveň bylo královské zřízení pevně zasazeno do rámce daného Smlouvou. V žádném případě pak žádný král nezpřítomňoval Boha zde na zemi. Přesto je zde založena královská tradice – nosná zejména v judaismu – která vychází z Nátanova proroctví, kdy se k Davidovu rodu váže trvalá královská mesiášská tradice (Dufour, 2003, s. 179 – 180). Vidíme tedy, že institut království se svými náboženskými dopady, byl přejat od jiných národů Orientu, zároveň však byl tvořivě modifikován. Zvláště co se týká mesiášské tradice, která očekává příchod ideálního krále. Eliade dané téma shrnuje následovně:

Království bylo vykládáno jako nová smlouva mezi Jahvem a Davidovou dynastií, pokračování Smlouvy ze Sínaje. Právě v tomto zhodnocení cizí instituce jako nového dějství svatých dějin můžeme ocenit původnost izraelské královské ideologie (Eliade, 1995, s. 313).

8.2 Rozpad království a jeho rozdělení na severní a jižní část

Královská doba ale vedle stabilizace náboženské praxe otvírala také prostor pro další fázi synkretismu, který v té době vrcholil. Bylo to zejména proto, že království podporovalo vzájemné pronikání náboženských představ i praktik, jejichž nositeli byli společní obyvatelé království, tedy Izraelci i Kanaánci. Navíc Šalomoun toleroval kulty svých cizích manželek a povolil výstavbu svatyní na počest jejich bohů (1 Král 11, 6-7). Důvody rozpadu království na severní (s centrem v Samaří) a jižní část (s centrem v Jeruzalémě), ke kterému došlo po Šalomounově smrti, však nebyly náboženské. Vidět v rozdělení království náboženské odpadlictví severu je zřejmě anachronismus biblických autorů, kdy bylo s odstupem času odmítáno vše samaritánské a glorifikována byla tradice jižního království (Duka, 1992, s. 78). Po rozpadu království – zřejmě v roce 932 př. Kr. – zůstala schrána úmluvy v jižní Judei a severní Izrael již neměl přístup ke společné svatyni, která zůstala v Jeruzalémě. Proto nechal první izraelský král Jarobeám vystavět dvě svatyně: první v Bét-elu a druhou v Danu. Zde byl Hospodin uctíván v podobě dvou zlatých býčků a jednalo se opět o kanaánský vliv, který porušoval zákaz zobrazování Boha a ještě více prohluboval nepřátelství mezi oběma částmi bývalého království.

Důvody rozpadu království byly zřejmě zahraničně politické, kdy království postupně ochabovalo a ztrácelo ve srovnání s okolními státy svou prestiž. A postupně docházelo i k válečnému soupeření mezi Izraelem a Judskem, kdy se např. Judsko spojilo s Damaškem proti Izraeli a Izrael zase těžil ze spojenectví s Feničany. Samo zavedení institutu království bylo výraznou společenskou změnou, kdy byla např. původní vojenská hotovost nahrazena profesionálním vojskem, na což bylo zapotřebí výběru nových daní apod. A první nepokoje mezi severem a jihem se objevily již za života Šalomouna a vyvrcholily pak za nástupnictví jeho nejstaršího syna Rechabeáma, kterého severní kmeny odmítly akceptovat na trůnu. Z náboženského hlediska se v čele obou státních útvarů vystřídala řada králů, kteří napodobovali cizí kanaánské a jiné vzory a byli za svou zvlášť ostře kritizováni proroky (např. Iz 7, 10; Jer 21 – 22; 36 – 38; 2 Král 23, 26).

Při srovnávání vývoje v obou částech rozpadlého království je zřejmé, že Izrael získal problematičtější část společného státu. To je patrné už z geografické polohy Izraele, který sice leží na strategických dopravních cestách a sahá až k úrodnému území u Středozemního moře, zároveň se však jednalo o území, které bylo nutno neustále hájit před pronikáním cizích národů (Pelištejci, Aramejci nebo Moábeci). Mezinárodní situace Izraele směřovala ke ztrátě samostatnosti, to když se v roce 722 př. Kr. stal součástí Asýrie. Značná část obyvatelstva Izraele byla dle tehdejších dobovatelských zvyklostí odvečena do Asýrie, kde se postupně rozptýlili mezi tamní národy. Do oblasti původního Izraele naopak směřují cizí skupiny, které se smísí se zbytkem domorodého obyvatelstva. Takový je původ budoucího smíšeného národa Samařanů, který je v biblických textech vnímán jako nečistý. Z řady králů jižního království Judy jmenujme alespoň významného krále Josiáše (640 – 609 př. Kr.), který se spolu s působením proroka Jeremiáše pokoušel o náboženské reformy, jejímž podkladem bylo nalezení knihy zákona Deuteronomium (řecky: deuteronomiím; deuterios = druhý, nomos = zákon). Dokonce se Josiáš pokusil obnovit jednotu Davidovy říše a připojit severní Izrael, který byl asyrskou provincií. Josiáš však nakonec padl v bitvě s faraonem u Megidda v roce 609 př. Kr. Josiášovy náboženské reformy ovšem hebrejský monoteismus zásadně ovlivnily. Zejména se zasloužil o tzv. centralizaci kultu, když veškeré náboženské obřady přikázal provádět pouze na jednom místě v jeruzalémském chrámu. V otázce kultu bylo striktně vystupováno proti všem asyrským a kanaánským vlivům a nařizena byla i povinná pouť do Jeruzaléma. Zásadní význam pro věroučný výklad jahvismu pak přináší zejména text Dt 5, 6-21, který s drobnými rozdíly formuluje Desatero přikázání (Strupe, 2000, s. 56 – 60).

9 PROROCKÁ TRADICE STAROZÁKONNÍHO IZRAELE

9.1 Starozákonní profétismus v oblasti Kanaánu

Prorocké texty jsou základním stavebním kamenem Starého zákona, přesto by bylo omylem domnívat se, že institut proroků byl pouze izraelským náboženským prvkem. S proroky bychom se mohli setkat u mnohých národů ve starém Orientu, což dokládá množství forem proroctví. Rozšířená byla zejména tzv. mantika, neboli věštění a jasnovidectví, kdy jednotliví mantikové nazírali na skutečnost na základě náboženských nebo magických zážitků. Otevřenost k těmto zážitkům mohla být umocňována řadou různých technik jako je např. vytržení, extáze, omámení, půst, hudba nebo tanec. K věštění nejen budoucnosti bylo využíváno pozorování a výklad přirozených věcí, kdy např. auguři využívali pozorování letu ptáků a haruspikové zase věštili z vnitřností obětních zvířat. Takové praktiky byly Izraelitům postupně zakázány a dle pozdějšího textu Deuteronomia před obdobnými praktikami varoval už Mojžíš.

Až vstoupíš do země, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh, neuč se jednat podle ohavnosti těch národů. Ať se u tebe nenajde nikdo, kdo by provedl svého syna nebo svou dceru ohněm, věštec zabývající se věštbami, kouzelník ani hadač ani čaroděj ani zaklínač ani ten, kdo se dotazuje duchů zemřelých, ani jasnovidec ani ten, kdo mrtvé žádá o radu. Každého, kdo činí tyto věci, má Hospodin za ohavného. Právě pro tyto ohavnosti je Hospodin, tvůj Bůh, před tebou vyhání (Dt 18, 9-22).

Podle obecněji platné teze – že pokud by v náboženském životě Izraelitů nebyly určité tendence praktikovány, nebylo by potřeba před nimi tak apelativně varovat – můžeme zmínit některé zvyklosti Izraelitů, které ukazují na blízkost se starověkými mantiky. Např. v době soudců a královské byli podobní mantikové zaznamenáni i v Izraeli a vytvářeli i určité „prorocké školy“ (1 Sam 10, 5). Zaznamenány byly dle 1 Sam 23 např. losovací kameny, které se vrhaly pro vypátrání vůle božstev. Takové dotazování bylo zřejmě důležité např. při zjišťování vyhlídek při válečném tažení. Existovali pravděpodobně různí potulní věštcí, kteří nabízeli své služby a označovali se jako „vidoucí“ nebo „mužové Boží“ (Struppe, 2000, s. 64 – 65). Určité extatické prožitky se nevyhýbaly ani významným postavám, např. Saulovi. Kolektivní extatické vytržení zachvátilo nejprve jeho posly a poté do extáze upadá

i samotný Saul: svleče se ze svých šatů a strnule leží celý den a noc nahý (1 Sam 19, 19-24). A byli zde rovněž proroci, kteří byli spojeni s jednotlivými chrámy. To jsou však proroci nebo mantikové, které můžeme spojovat s širší předliterární tradicí a neznamenali pro další náboženské směřování významnější přínos. Oba typy proroků existovaly pravděpodobně vedle sebe a postupně došlo ke splynutí a vzniku klasického starozákonního prorocství (profétismu)¹².

Bibliční proroci, o jejichž působení se nám dochovaly – byť z pozdější doby – písemné zprávy, se chovají zcela jinak. Extatický prvek ustupuje zpravidla do pozadí a pro proroky je naopak podstatná vnitřní usebranost, která jim umožňuje slyšet Boží hlas. A mnohdy je tento hlas i v rozporu s přáním a očekáváním samotného proroka, který nevystupuje z vlastního popudu. Také forma prorockých zvěstování dává tušit, že zde není místo pro extatické vytržení, to když prorok oznamuje, že je vlastně poslem Božím. Tak jako posel předává poselství svého pána, tak i prorok zvěstuje Boží vůli, a používá přitom standardizované zahajovací formule, např. „Tak praví Hospodin“. Potíž ovšem nastávala v okamžiku, kdy podobné formulace používali všichni proroci dané doby. Jak potom rozpoznat proroky pravé od těch nepravých? Starý zákon nám připomíná více situací, kdy bibliční proroci varují před lživými proroky, kteří sledují své tendenční zájmy více než vůli Hospodina. Tak například Jeremiáš:

Neposlouchejte slova proroků, kteří vám prorokují, obluzují vás přeludy, ohlašují vám vidění svých srdcí, a ne to, co vyšlo z úst Hospodinových. Stále říkají těm, kteří mě znevažují: „Hospodin promluvil: Budete mít pokoj!“, a každému, kdo chodí se zarputilým srdcem, slibují: „Nedolehne na vás nic zlého!“ (Jer 23, 16-32).

Co se týká společných rysů biblických proroků, opět spíše ve srovnání s věstci a ostatními proroky, můžeme uvést obvyklé schéma. Cílem prorocké zvěsti nebyla budoucnost, ale přítomná chvíle, kdy má dojít ke změně chování Izraelitů. Ti jsou vyzýváni k obrácení ze svého hříchu nebo lhostejnosti a po provinění nutně přichází trest, který proroci vyhlašují za lidské nepravosti. Tyto následky se však většinou ještě dají odvrátit, a to svobodným rozhodnutím každého jedince.

¹² Řecká slova *profeteia* = prorocství a *profetés* = prorok jsou odvozena od slovesa znamenajícího „mluvení, veřejné oznamování nebo zvěstování“. Proto bývá profétés překládán také jako mluvčí, zvěstovatel apod (Struppe, 2000, s. 63).

Samo biblické proroctví je svým rozsahem velmi široké a utvářelo se postupně v průběhu asi 1000 let. Svou konečnou písemnou podobu však pravděpodobně dostávalo až v době po babylónském exilu. Jednotlivé knihy biblických proroků nesou název podle jména nějakého proroka a obvykle se dělí na knihy čtyř velkých proroků: Izaiáš, Jeremiáš, Ezechiel, Daniel a dvanáct malých proroků: Ozeáš, Joel, Amos, Abdiáš, Jonáš, Micheách, Nahum, Habakuk, Sofoniáš, Ageus, Zachariáš a Malachiáš. Většina autorů biblických knih ovšem zůstala v anonymitě, protože ve starověkém Orientu se jednotlivému autorovi nepřipisoval takový význam jako dnes. Neslo-li sepsané dílo název nějaké známé osobnosti, pak k němu byly s oblibou připojovány další texty, které navazovaly na myšlenky původního autora. Text byl otevřený pro další doplňování, a tak byly např. nové právní předpisy připisovány „Zákonu Mojžíšovu“, pozdější žalmy byly přisuzovány králi Davidovi, sapienciální literatura zase králi Šalomounovi a obdobné doplňky můžeme předpokládat i v prorockých knihách (Koppová, 2001, s. 12 - 13).

9.2 Proroci severního a jižního království

Jak se odlišně vyvíjely dějiny v obou královstvích, tak bývá i působení jednotlivých proroků členěno na proroky severního nebo jižního království. Pro potřeby této bakalářské práce však bude pozornost směřována spíše na společné znaky jednotlivých prorockých vystoupení a výjimečnost starozákonního profétismus v kontextu soudobých náboženských představ. Důležitosti pro dějiny Izraelitů nabývali proroci, kteří své zvěsti nehlásali jako zástupci prorocké profese (např. chrámoví proroci), ale své povolání odvozovali přímo od Hospodina. Jejich hlásání neprobíhalo v závislosti na zájmu publika, jako tomu bylo např. u mantiků, kteří byli dotazováni na konkrétní poselství. Jejich hlásání je charakteristické svou spontaneitou, která vychází z Hospodinovy svobodné vůle a která jde často proti očekáváním posluchačů i samotných proroků.

U jednotlivých prorockých poselství lze vysledovat základní společné znaky, které se objevují u většiny klasických proroků. Struppe uvádí tři základní aspekty:

- Odvrácení od cizích bohů a návrat k Jahvovi (Jer 2)
- Obrácení k právu a spravedlnosti (Iz 1, 10-27)
- Důvěra v Jahva při politickém rozhodování (Iz 30, 1-5; 31, 1-3)

Přesto je nutno počítat rovněž s jiným než verbálním vyjádřením proroků, a to se symbolismem jejich jednání. Tato skutečnost odkazuje na těsné sepjetí prorockého svědectví s konkrétní osobou proroka: celý jeho osobní život je pak svědectvím Boží vůle. Příkladem je prorok jižního království Jeremiáš, který dostává příkaz neženit se a nemít tak děti (Jer 16, 2). Jeho na tehdejší zvyklosti nemyslitelný životní způsob měl být znamením toho, že aktuální jednání Izraelitů nemá žádnou budoucnost a směřuje k zániku. Podobně byl osud proroka severního království Ozeáš, který stále miloval svou nevěrnou manželku, symbolickým znamením lásky Boží k Izraeli (Struppe, 2000, s. 66 – 67).

K nejvýznamnějším prorokům severního království Izraele patřili zejména Amos a Ozeáš. Amos, původem chovatel dobytka a pěstitel fíkovníků z jižního království, byl Bohem poslán s poselstvím severnímu království. V tehdy bohatší části rozděleného království kázal ve městě Samaří zejména proti sociální nespravedlnosti a formálnosti bohoslužebných rituálů. K čemu jsou kultovní oběti, když národ nedbá Božích požadavků na spravedlnost a sourozenectví Izraelitů? A asi o deset let po Amosovi stupňuje svou kritiku Ozeáš, když obviňuje nevěrnost lidu uctívajícího kanaánského Baála – tzv. baalizace jahvistického náboženství. Zklamaný Bůh pak vyhláší nad nevěrnými svůj soud, když vyslovuje proti Izraeli rozvodovou formuli:

Vy nejste můj lid a já nejsem váš Bůh (Oz 1, 9).

Jiný byl např. osud jednoho z nejvýznamnějších proroků jižního království Izaiáš, který na rozdíl od předchozích dvou jmen pocházel z horních vrstev Jeruzaléma a prorokyní byla snad i jeho žena (Iz 8, 3). A právě proti povýšenosti odpovědných mužů v Jeruzalémě, kteří ztratili bázeň i úctu před Bohem, směřuje své obžaloby a hrozí soudem. Náboženská nevěrnost se projevuje sociální nespravedlností a zhroucením morálních hodnot. V kritice politiky krále se zde mimochodem poprvé setkáváme s mesiášským očekáváním, kdy Bůh povolá z pokolení Davidova spravedlivého Krále. O více než sto let později (kolem roku 626 př. Kr.) přijímá v Jeruzalémě své povolání Jeremiáš, který zprvu pochybuje o svém pověření pro své mládí a nezkušenost (Jer 1, 6). Jeho působení spadá do doby náboženských reforem krále Jóšiáše, které patrně ideově inspiroval. A velcí proroci provázeli Izraelity i v době babylónského exilu, kdy vystupoval prorok Ezechiel (Koppová, 2001, s. 39 – 129).

10 IZRAEL V OBDOBÍ BYBYLÓNSKÉ A PERSKÉ NADVLÁDY

10.1 Izrael v době babylónského exilu

Posledním velkým obdobím, kdy se konstituovaly hebrejské náboženské zvyklosti, bylo paradoxně období konce nezávislého království Izrael a Judy a následná babylónská nadvláda. Utváření hebrejského monoteismu zde vstupovalo do své vrcholné fáze a výrazný prostor je věnován i myšlenkám eschatologickým a mesiánským. Teologické interpretace následných textů a dění nejsou jednoznačné, a právě vědomí náročnosti tohoto úkolu nás povede jen k základnímu pohledu. Jednak by to možná bylo nad síly autora této bakalářské práce, a také by to snad bylo i nad rámec stanoveného tématu, tedy vzdálení se od kanaánského kontextu.

Podstatné bylo, že pád náboženského a politického hlavního města Jeruzaléma, do té doby považovaného za nedobytné, znamenal zánik státu a konec davidovské dynastie. Vlastní správa země byla narušena odchodem zajatců (exil v letech 586 – 538 př. Kr.), kteří zpravidla pocházeli z vyšších společenských vrstev. A pak také v oblasti náboženského života znamenalo zapálení a zničení Chrámu nenávratné narušení kultu a náboženského života. Judea sice na rozdíl od severního Izraele (viz předchozí pojednání o asyrském dobytí Samaří a asimilaci s přistěhovalci) zůstala osídlena vlastním obyvatelstvem, zůstala však bez svých elit a rozdělena byla na jednotlivé provincie podléhající správě Novobabylónské říše.

Pád Jeruzaléma v roce 586 př. Kr. a následný nucený exil znamenal katastrofu politickou, národnostní i náboženskou. Samotný Babylón od nepaměti symbolizoval nečistou zemi, kde se nedal provozovat kult.¹³ Roli Chrámu tak zaujala náboženská škola, ze které

¹³ Hebrejský název Babylónu je „Babel“ a proslulá věž z Gn 11, 1-9 byla zřejmě zikkuratem velkého babylónského chrámu – symbol babylónského modlářství a lidské pýchy. Zmatení jazyků pak bylo vykládáno jako Boží trest pro pyšnou modloslužbu Babylóňanů. Město symbolizovalo nepravosti ve světě a bývalo viděno jako protipól Jeruzaléma; tato dvě města stála jako by proti sobě jako dobro a zlo a každý člověk musel mezi nimi volit (Dufour, 2003, s. 19 – 20).

se postupem času stála synagoga, což je slovo řeckého původu znamenající „shromáždění, společenství“. Synagogy se postupem času stávaly duchovním centrem pro všechny Židy žijící v diaspoře. V synagogách se exulanti pravidelně scházeli k modlitbám za obnovení národa a rovněž za znovuoobnovení Chrámu. Situace v Judei byla odlišná. V důsledku rozpadu státu byly znovu obnovovány staré formy soužití v rodinách nebo širěji rodinných svazech. Rodina se stala novým nositelem víry a staré rodinné zvyky se staly znamením odkazujícím na přínáležitost k Hospodinu (různé zvyky týkající se pokrmů, obřizka aj.) Oficiální kultické slavnosti se udržovaly v rodinném prostředí, což zanechalo významné stopy i v dalším vývoji židovského liturgického života (slavení šabatu, paschy apod.). Mnozí také od víry v Hospodina odpadli a neodolali svodům bohů vítězů nebo starých kanaánských tradic. Pro většinu Izraelitů – doma i v exilu – však byla babylónská pohroma důkazem Božího hněvu, jak o něm hlásali proroci. Samotný náboženský život se zaměřoval zejména na tzv. bohoslužby nářků. Velká tradice „svatých dějin“, kdy Bůh vede svůj lid, se nyní dostala do krize. Vedle oživené osobní zbožnosti a zbožnosti v rodině se hledaly inspirace ve starých dobách patriarchů, zvláště Abrahám se stal posilujícím vzorem víry (Struppe, 2000, 77 – 81).

Hlavní linii náboženského i národnostního života převzali zajatci v Babylónu, i když o jejich každodenním životě zprávy nemáme. Jisté je, že se dokázali rychle nábožensky emancipovat a bylo zřejmě zásluhou posledního velkého proroka Ezechiela (působil v Babylónu patrně do roku 571 př. Kr.), že se sjednotili exulanti ze severu i jihu, a vznikla tak početná skupina, kterou poprvé označujeme jako diasporu. Zde udělejme ještě krátkou odbočku a zmiňme třetí centrum, kdy se vedle Jeruzaléma a Babylónu prosazuje také diaspora v Egyptě. Tam se usadila početná skupina utečenců před Babylónany, která se sice do značné míry integrovala, zároveň se však postupně stala silným centrem judaismu. A přes Izraelity v Egyptě (Alexandrii) se s židovským monoteismem později seznamuje tehdejší helénistický svět (Duka, 1992, s. 83).

Exulanti v Babylónu zprvu doufali, že jejich zajetí bude trvat jen krátce, a v tomto duchu se Ezechiel snažil pochopit i dějiny Izraelitů. Zdůrazňoval mnohá provinění a nevěrnosti vůči Hospodinu, která exil interpretoval jako spravedlivý trest. Po něm však měla přijít pro Izraelity nová budoucnost – a nejlépe v podobě znovusjednoceného severního a jižního státu – v podobě obnoveného nového Chrámu (Ez 40-48). Kolem kněze Ezechiela se vytvořila kněžská reformní skupina, která zdůrazňovala liturgickou čistotu, kdy měl být nový Chrám ochraňován před každým znesvěcením. Tak již architektura stavby měla za-

jišťovat oddělení posvátných a profánních částí, částí vyhrazených kněžím a laikům (Ez 46, 8-9). Chrám měl být navíc postaven celým Izraelem a společně měl být i dále financován jeho provoz, významně měl být omezen i král, který už nesměl obětovávat, ale stal se jen prvním mezi laiky. Mnohé Ezechielovy vize zůstaly nenaplněny, přesto se podílel na hledání dalších náboženských perspektiv, zejména co se týká kněžských reforem a redakce biblických textů (kněžský kodex). Ezechielovo poselství a vyhodnocení exilu se však obracelo především k jednotlivci, jak zdůrazňuje Eliade:

Přítomnost Boží se neomezuje na nějaké vybrané místo. Proto málo záleží na tom, zda věřící uctívá Jahveho ve své vlasti nebo v nějaké cizí zemi. Na čem však záleží, je jeho vnitřní život a jeho chování k bližnímu (Eliade, 1995, s. 328 – 329).

Pro vývoj hebrejského monoteismu byla v době babylónského exilu podstatná činnost zpracovávající dějiny Izraelitů, konkrétně se jednalo o tzv. deuteronomistické dílo. Označují se tak knihy Jozue, Soudců, obě knihy Samuelovy a Královské, a pak zejména 5. kniha Mojžíšova (Deuteronomium), která byla později přiřazena jako poslední kniha Pentateuchu. Skupina autorů v době exilu pravděpodobně sbírala staré tradice a sepsala nakonec vyprávění sahající od Jozua až po dobu exilu, a to vše s cílem zhodnotit současnou krizi z pohledu vlastních národních dějin (Struppe, 2000, s. 78 – 79).

A k ryzímu pojetí monoteismu nás vedou i texty nazývané jako Deuteroizaiáš, nebo také Druhý Izaiáš. Jedná se o kapitoly Iz 40 – 55, které pocházejí od autora nebo skupiny autorů z doby exilu. Hospodin je zde viděn jako jediný a univerzální Bůh, který není jen Bohem Izraelitů, ale i celého světa (Iz 44, 6). Velký prostor pro interpretaci nabízejí zvláště texty nazvané Písně služebníkovy, které vidí utrpení exilu jako oběť, díky níž jsou smazány hříchy Izraelitů. A „služebník Hospodinův“ je pak nazván „světlem pronárodů“ (Iz 49, 6).

10.2 Politický a náboženský vývoj v době perské nadvlády

Navázání na Deuteroizaiáše, který v perském králi Kýrovi viděl překvapivě posla vyslaného samotným Jahvem (např. Iz 45, 1), je vhodným úvodem k nadcházející dějinné periodě, kdy babylónskou nadvládu střídá perská (538 – 330 př. Kr.). Brzy po dobytí Babylónu perským Kýrem bylo zřejmé, že Peršané budou u podrobených národů uplatňovat ji-

nou strategii než Babylóňané. Předpokládali, že k ovládní velké říše bude nejvýhodnější, když národům umožní velkou míru náboženské a kulturní samostatnosti. Tak tomu bylo i u Izraelitů, kdy umožnili exulantům návrat do vlasti, do Jeruzaléma vrátili Babylóňany uloupené chrámové náčiní a vydáním ediktu dokonce iniciovali znovuvýstavbu Chrámu. Mnozí Izraelité doufali ve větší státní suverenitu a byli zklamáni a rovněž návrat do hospodářsky zesláblé země pro ně nebyl nikterak lákavý. Teprve když v době přicházející krize perské říše Kýrův nástupce Dareios jmenoval roku 520 př. Kr. v Jeruzalémě místodržitelem Zerubábel, pocházejícího z rodu Davidova, následovala větší vlna návratu. A především velká vlna nadšení, která měla znamenat Deuteroizaiášem ohlášený eschatologický věk (Eliade, 1996, s. 224 – 224). Zvláště prorocké kruhy v čele s Ageem a Zachariášem intenzivně podporovaly výstavbu Chrámu (Ag 1, 2-11), který má uvítat Mesiáše. Vzedmuto bylo pochopitelně i národnostní očekávání, kdy se dokonce hovořilo o renesanci davidovské monarchie (Za 2, 4-5), na což Peršané reagovali pozastavením výstavby Chrámu a dalšími sankcemi. Nakonec byl Chrám dokončen roku 515 př. Kr. a na rozdíl od toho Šalomounova nebyl královskou svatyní, ale byl pod vlivem kněží, a i stavebně se jednalo o stavbu menší a méně honosnou. Setkáváme se zde nově s posílenou rolí velekněze, který měl úlohu srovnatelnou s místodržitelem – v době Zerubábale to byl Jozue (též Jóšua). Zmíňme ještě situaci v severní části bývalého království. Celkově se jednalo o odlišný vývoj, i když místodržitel jižní judské části byl formálně ještě podřízen místodržiteli v Samaří, a ten podléhal abarnaharskému satrapovi. Vztahy mezi oběma částmi byly dlouhodobě napjaté a zesíleně se projevovaly např. v zákazu smíšených sňatků (Struppe, 2000, s. 84 – 85; Duka, 1992, s. 81 – 82).

Ačkoli postupně nadšení z porážky Babylóňanů odeznívalo a objevovaly se mnohé sociální konflikty, např. když se nenaplnily exilní představy o sociálně spravedlivém uspořádání, eschatologické očekávání zůstávalo. Citujme Eliadeho charakteristiku eschatologického profétismu poexilní doby:

Ageus a Zachariáš trvají na zásadní odlišnosti obou věků, starého a nového. Podle Zachariáše se starý věk vyznačoval Jahveho sklonem ke zkáze, nový jeho touhou zachraňovat (Zach 1, 1–6; 8, 14–15). (...) Nakonec bude v Jeruzalémě nastoleno mesiášské království a národy budou přicházet, „aby hledaly v Jeruzalémě Hospodina zástupů a naklonily si ho“ (Zach 8, 20–22; srv. 2, 15) (Eliade, 1996, s. 225).

Poexilní dobu můžeme také vyzdvihnout jako nejproduktivnější literární epochu v dějinách Izraelitů. Jednak se doplňovaly a rozšiřovaly staré texty, které tak dostaly téměř dnešní biblickou podobu (Pentateuch, knihy předexilních nebo exilních proroků) a vznikaly také spisy nové. Byly to především knihy Paralipomenon (Letopisů), část Žalmů a poexilní proroci. Tendenčně vznikala celá řada teologických směrů a škol, které spolu ovšem mnohdy soupeřily. Základní byly ovšem dvě protichůdné náboženské tendence, které Eliade označuje jako „univerzalistickou“ a „nacionalistickou“. První sdílela naději eschatologických proroků, že přijde den, kdy ostatní národy uznají Hospodina za jediného Boha a druhá hlásala výlučný charakter Zjevení, a proto se orientovala na etnickou integritu Izraelitů (Eliade, 1996, s. 230).

Posilovalo dále zejména kněžské zákonictví, které už v době babylónského exilu zpracovávalo dějiny Izraelitů a zpětně je interpretovalo. Tradované příběhy Pentateuchu postupně kněží (zákoníci) rozšiřovali a týkalo se to především knihy Leviticus a částečně také Exodus a Numeri. Už v exilu byl zesílený důraz položen na obřizku jako na symbol přináležitosti k Hospodinově lidu a na slavení šabatu, které mělo být důkazem věrnosti Smlouvě. Kodex kněžských rituálních předpisů byl nyní připisán samotnému Mojžíšovi a určoval mimo jiné podobu zvířecích obětí, sexuální vztahy, kalendář svátků a další kultické podrobnosti. Úkolem zákoníka čili znalce Zákona je potom především rozlišovat mezi kultovní čistotou a nečistotou. Samotný pojem Zákon (Tóra) byl pravděpodobně ztotožněn s knihami Pentateuchu a postupně se objevuje i představa ústní Tóry.¹⁴ Mojžíš tak měl vedle psaného Zákona od Boha obdržet ještě doplňující nařízení, která se tradovala ústně. Později se tato nařízení zvaná Mišna (hebr. opakování, studium) stávají spolu s mladší tzv. Gemarou základem Talmudu.

¹⁴ Hebr. *Tóra* = „vodítko, návod, učení“ je tradičním označením pro Pentateuch. V širším smyslu může ovšem *Tóra* označovat celou Bibli (hebr. Tanach) nebo mít i rozšířený význam veškerého židovského učení, náboženského zákona (*Halachy*) a talmudské literatury (Newman, 1992, s. 232 – 233). A další výklad z pozice judaismu zní: *Podle tradice byly všechny budoucí komentáře a interpretace autoritativní povahy zjeveny Mojžíšovi na hoře Sinaj. Každá generace přidá něco ke stavbě Tóry a její neustálé studium je dědičným právem a svatým úkolem každého Žida* (Newman, 1992, s. 233).

11 ZÁVĚR

Závěrem se vraťme k cíli předkládané práce a pokusme se o nalezení odpovědi na otázku, jakým způsobem a z jakých zdrojů se konstitoval hebrejský monoteismus v oblasti Kanaánu. Při práci s biblickými texty i s odbornou literaturou jsme postupovali chronologicky a stejně tak postupujeme i nyní při formulaci závěrů, protože v každé fázi vývoje hebrejského monoteismu působily jiné vlivy a pohnutky. Konstatujme dále, že důraz na historický přístup byl stanoven adekvátně, protože v případě hebrejského monoteismu sehrály postupně věroučné interpretace „svatých dějin“ klíčovou roli a Izraelité tak patří k prvním národům, kteří své dějiny zpracovali a využívali při posilování národnostního i náboženského vědomí.

Začněme u období patriarchů a Abraháma, který přímo symbolizuje víru Izraelitů v jediného Boha a který je posilou Izraelitů v tragických chvílích jejich historie. Abrahám byl totiž otevřený vůči Božím volání a bezvýhradně věřil Božím zaslíbením, že obdrží území Kanaánu, bude mít početné potomstvo a naplní se požehnání, které se rozšíří na ostatní národy. A všechna tato zaslíbení můžeme považovat za naplněná: Abrahám je dnes jako „praotec víry“ ctěn judaismem, křesťanstvím i islámem. Následoval pobyt v Egyptu, který byl pro Izraelity novou situací. V Egyptě se Izraelité nábožensky i národnostně emancipovali a mohli tak lépe čelit asimilačním vlivům, kterým by byli vystaveni v Kanaánu. Tam byly srovnatelné kočovné národy konfrontovány s vyspělejší civilizací městských států a postupně zcela splynuly s místní populací. V Egyptě zůstali Izraelité coby semitská populace izolování a se statutem cizinců, s odlišnostmi jazykovými, náboženskými a s ohledem na nomádský životní styl i sociálními. Žili odděleně od Egyptanů a částečně i od vlivu egyptské kultury v krajině zvané Gošen. Zde v těžkých podmínkách si tak paradoxně mohli zachovat svou národnostní integritu, ovšem pro náboženský život Izraelitů byla zásadní až kolektivní zkušenost víry, tedy exodus z Egypta.

Specifický ráz hebrejskému monoteismu, který byl v tehdejší starověké Orientu výjimečným jevem, vtiskl pravděpodobně až Mojžíš. Právě on inicioval exodus z Egypta a jemu se na hoře Sínaj zjevil Bůh, nyní již s konkrétním jménem. Je prokazatelné, že existuje jasná kontinuita mezi Hospodinem a „bohem otců“, tedy bohem Abraháma a dalších patriarchů. Osobitým konstituujícím prvkem hebrejského monoteismu byla přitom okolnost, kdy byl s exodem – základním bodem „svatých dějin“ – spojen starý kosmický svátek jara,

pascha. Nomádský rituál pomazání vlastního příbytku krví obětovaného zvířete tak byl aktualizován jako připomínka historické události a obdobně postupuje později i křesťanství. Ale vraťme se k Mojžíšovi. Bůh tím, že získal vlastní jméno, stal se konkrétní osobou, která je „dovolatelná“ a přebývá mezi svým lidem. Na rozdíl od jiných soudobých božstev Kanaánu se také zásadně nezjevuje ve zvířecí podobě a byl chápán výhradně antropomorfně. Sám Mojžíš se však po významném čtyřicetiletém putování pouští do Kanaánu – tedy země zaslíbené – nedostal. Obsazování Kanaánu pak probíhalo pod vedením soudců a v tomto období trvajícím téměř 200 let registrujeme významnou fázi synkretismu. Pod dojmem vítězství ve „svatých válkách“ s kanaánskými městskými státy a sousedními národy nejprve Hospodina přijaly všechny izraelské kmeny. Poté sice tyto kmeny vytvořily náboženskou konfederaci se střediskem v Silo (zde např. umístěn tzv. stan setkávání), ale jejich víra byla nestálá a často upadala. Snad také vlivem nejednotnosti izraelských kmenů. Kult se pak rozšířeně provozoval v původně kanaánských svatyních a tento střet s kanaánským náboženským systémem měl závažné následky. Zejména byl z velké části přijat kanaánský obětní systém a podle kanaánského vzoru se budovaly i svatyně. Podle kanaánských vzorů se však organizuje i kněžská vrstva a paradoxně i proroci, kteří později horlivě vystupují proti synkretismu s kanaánským náboženstvím, zejména proti tzv. baalizaci. V průběhu staletí společného koexistování však již hebrejský monoteismus asimiloval tolik kanaánských prvků, že už byly s odstupem času považovány za původní izraelskou tradici. Vzpomenout bychom však také měli, že přejímání nosných prvků z vyspělejší civilizace bylo v Orientu běžné, a o to významnější potom bylo prosazení se hebrejského Boha, který žárlivě vyžaduje věrnost.

Další dějinnou epochou a zároveň dalším přejatým prvkem byla instituce království. Původní kmenová pospolitost a s tím spojená tradice rovnostářství se postupně vlivem zahraniční situace vyvinula až k izraelskému království, později rozdělenému na severní a jižní část. Ve starověkém Orientu – zejména v Egyptě, kde se Izraelité inspirovali nejvýrazněji – pokládali krále nejčastěji za vtělení boha a král tak byl viděn jako prostředník mezi bohy a lidmi. Jinak tomu bylo u Izraelitů, kteří sice respektovali krále jako držitele Boží milosti, zároveň však bylo královské zřízení pevně zasazeno do rámce daného Smlouvou. V žádném případě pak žádný král nezpřítomňoval Boha zde na zemi a až postupně vznikala specifická hebrejská modifikace institutu království, kdy se k Davidovu rodu váže královská mesiášská tradice. Království pak bylo vykládáno jako nová smlouva mezi Hospodinem a Davidovou dynastií, pokračování Smlouvy ze Sínaje (Eliade). Králov-

ská doba ale vedle stabilizace náboženské praxe v nově vybudovaném Chrámu otvírala prostor pro další fázi synkretismu. To když království podporovalo vzájemné pronikání náboženských tendencí, jejichž nositeli byli společní obyvatelé rozšířeného království, tedy Izraelci i Kanaánci.

Po rozpadu království se intenzivněji prosazují starozákonní proroci a vystupují jak proti synkretismu s kanaánskými náboženskými prvky, tak proti odpadlictví a sociální nespravedlnosti. Právě jejich hlasy inspirovaly četné pokusy o náboženské reformy, z nichž zmiňme např. Josiášovy reformy ze 7. století př. Kr., které se zasloužily zejména o hlubší centralizaci kultu. Duchovním hybatelem této náboženské reformy byl zejména prorok Jeremiáš a jejím podkladem bylo nalezení knihy Deuteronomium, praktickým důsledkem pak striktní vystupování proti všem asyrským a kanaánským vlivům.

Posledním velkým obdobím, kdy se konstituovaly hebrejské náboženské zvyklosti, bylo paradoxně období babylónského exilu a později i perské nadvlády. Utváření hebrejského monoteismu zde vstupovalo do své vrcholné fáze a výrazný prostor byl věnován i myšlenkám eschatologickým a mesiášským. Roli Chrámu postupně zaujaly synagogy, které se stávaly duchovním centrem pro všechny Židy žijící v diaspoře. Zároveň však byly obnovovány staré formy soužití v rodinách nebo šířeji rodinných svazech, kdy se staré rodinné zvyky staly znamením odkazujícím na příslušnost k Bohu (různé zvyky týkající se pokrmů, obřízka aj.). Kolem proroka a kněze Ezechiela se v exilu také vytvořila kněžská reformní skupina, která zdůrazňovala liturgickou čistotu a která položila základ budoucího významu kněží v judaismu. K ryzímu pojetí monoteismu vedly i exilové texty nazývané jako Deuteroizaiáš, nebo také Druhý Izaiáš (kapitoly Iz 40 – 55). Dochází k významnému posunu směrem od národního Hospodina k jedinému a univerzálnímu Bohu, který není jen Bohem Izraelitů, ale i celého světa. Zkušenost exilu byla zásadní: Ezechiel se obrací k jednotlivci, protože nezáleží tolik na tom, zda věřící uctívá Boha ve své vlasti nebo kdekoli jinde, ale záleží na jeho vnitřním životě a jeho chování k bližnímu. A to bylo dědictví, na které později navazovalo křesťanství.

SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ

Primární literatura:

- BIČ, Miloš. *Ze světa starého zákona*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1986. ISBN neuveden.
- DUKA, Dominik. *Úvod do Písma svatého Starého zákona*. 2. vyd. Praha: Kazatelské středisko Československé provincie Řádu bratří kazatelů, 1992. ISBN 80-901252-5-5.
- ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení I*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 1995. ISBN neuveden.
- ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení II*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 1996. ISBN 80-86005-19-4.
- HELLER, Jan. *Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaánu*. 1. vyd. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1978.
- HOBLÍK, Jiří. *Proroci a jejich slova a jejich svět*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-948-5.
- HORYNA, Břetislav. *Úvod do religionistiky*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 1994. ISBN 80-85241-64-1.
- KOPPOVÁ, Johanna. *Izraelští proroci*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří, 2001. ISBN 80-7192-507-1.
- RENDTORFF, Rolg. *Hebrejská bible a dějiny. Úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-190-3
- SEGERT, Stanislav. *Starověké dějiny židů*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1995. ISBN 80-205-0304-8.
- STERN, Marc. *Svátky v životě Židů*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-551-8.
- STRUPPE, Ursula, KIRCHSCHLÄGER, Walter. *Jak porozumět Bibli. Úvod do Starého a Nového zákona*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-334-5.
- Bible (Písmo svaté Starého a Nového zákona)*. 9. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2002. ISBN 80-85810-30-1.
- Pentateuch (Pět knih Mojžíšových)*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří, 2006. ISBN 80-7192-638-8.

Sekundární literatura:

DUFOUR, Xavier Léon a kol. *Slovník biblické teologie*. 2. vyd. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-1127-7.

NEWMAN, Ja'akov, SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z*. 1. vyd. Praha: Sefer, 1992. ISBN 80-900895-3-4.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1992. ISBN 80-7017-528-1.

Průvodce Biblií. 1. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2009. ISBN 978-80-87287-13-2.